جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

انبثاق الفكر والمعرفة لدى إدغار موران
إعادة بناء الابستمولوجيا

مذكرة مكملة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب: عادل بويحي

إشراف الدكتور: جمال الدين قوعيش

السنة الدراسية

2015/2014

جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

انبثاق الفكر والمعرفة لدى إدغار موران
إعادة بناء الابستمولوجيا

مذكرة مكملة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة

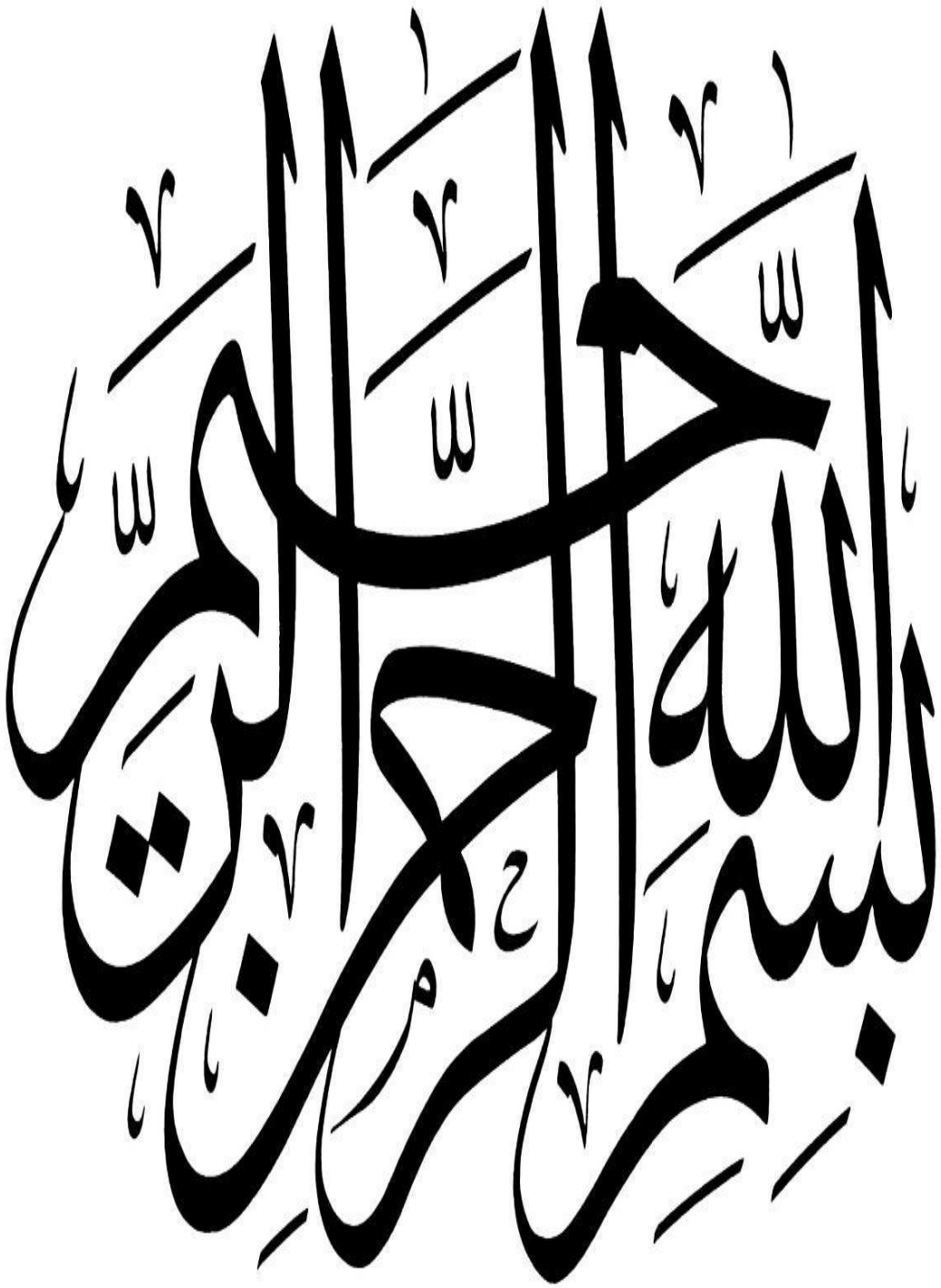
إعداد الطالب: عادل بويحي

إشراف الدكتور: جمال الدين قوعيش

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
.....	.....	رئيسا	جامعة الجزائر2
د/ جمال الدين قوعيش	.....	مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر2
.....	.....	عضوا	.....
.....	.....	عضوا	.....

السنة الدراسية

2015/2014


بسم الله الرحمن الرحيم

إ هد ا ء

إلى من وهباني الحياة وعلماني أسمى معاني الفضيلة .

إلى من علمني التحدي، الصبر، الإخلاص ،إلى والدي الكريم حفظه الله .

إلى من غمرتني بحنانها وعطفها وتألمت قبل أن أتألم وسعدت قبل ان أسعد ،إلى أمي حفظها الله .

إلى من كانت سندي في البحث وعاشت معي صفحاته واحدة بواحدة ،

إلى رفيقة دربي زوجتي .

إلى عيناي اللتان أبصر بهما ونفسي الذي أتنفسه، إلى إبني محمد أيمن .

إلى إخوتي كل باسمه ، الذين كانو لي عونا وعاشوا معي كل كبيرة وصغيرة .

إلى الأخ الذي لم تلده أمي ، إلى الصديق الوفي سمير زاوش .

إلى كل صديق صادق أحب لي الخير، وعلى رأسهم بوجمعة فارح ، وعلي بوشارب .

إلى كل من يؤمن بأن الفلسفة مفتاح التحضر .

أهدي هذا العمل المتواضع.

شكر وتقدير

أولا وقبل كل شيء الشكر لله عز وجل، الذي وفقني إلى مواصلة دراستي وإنجاز هذا العمل، كما لا يسعني في هذا البحث المتواضع إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل للدكتور المشرف جمال الدين قوعيش مثمنا ومقدرا جهده في النصح والتوجيه والإرشاد، كما أتوجه بالشكر الخالص إلى الأستاذ عبد الغني بوالسكك الذي ساندني طيلة هذه الفترة وكان عونا لي، كما لا أنسى الدكتور عبد العزيز بوالشعير على إفادته القيمة جزاه الله عنا خيرا .

عادل بويحيى

مقدمة

مقدمة:

كانت ولا تزال إشكالية المعرفة فضاء خصبا يجذب اهتمام الفلاسفة والباحثين سعيا منهم إلى فهم طبيعة المعرفة عند الإنسان وإدراك الآليات التي تتم بها هذه الأخيرة لا لشيء إلا لأن موضوع المعرفة يهم الإنسان من حيث هو إنسان، هذا إذا لم نقل أن الإنسان هو "ما يعرف"، ويظهر هذا الاهتمام من خلال العدد الهائل من الأسئلة التي طرحها الفلاسفة والعلماء على حد سواء فيما يتعلق بكيفية حصول المعرفة وكيفية عمل العقل، أو بالأحرى ما يتعلق بطبيعة الفكر البشري والكيفية التي يتمثل بها العقل الأفكار والتصورات، معرجين على العلاقة بين العقل والجسد، وفي هذا السياق تثبت لنا الدراسات الفلسفية أن هذا النمط من الأسئلة تجدد مع شارل ساندرس بيرس peirce c.s 1832-1914والبراغماتية ولودفيج فيتجنشتينwittgenstein.L (1889-1951) والفلسفة التحليلية، وهو اليوم يظهر في ثوب جديد مع نوع جديد من الفلسفات ويتعلق الأمر بفلسفة "العقل و الذهن" والتي بدورها انبثقت عن "العلوم المعرفية"، أو عن نظرية التعقيد التي صاغها إدغار موران[1]* والذي سوف يشكل محور دراستنا.

---

[1] دورتيه جان فرانسوا ، فلسفات عصرنا، ترجمة إبراهيم صحراوي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ، بيروت لبنان الدار العربية للعلوم ناشرون، ، ط 01، 2009،ص18.

* هو "موران" ولد " موران إدغار "MORIN EDGAR في باريس عام 1921، عام 1938 انتمى إلى "حزب الجبهة" وهو حزب يساري مناهض للفاشية، حصل على إجازة جامعية في التاريخ والجغرافيا ثم على إجازة في الحقوق عام 1942،انخرط في صفوف مقاومة النازية صدر له أول كتاب بعنوان"ألماني في سنة الصفر"؛ كتب في مجلة" les lttresfrancaises" طرد م الحزب الشيوعي الفرنسي عام 1949 بسبب معارضته النهج الستاليني، وفي عام 1960 انتمى إلى حزب "اتحاد اليسارالاشتراكي".أما فيما يتعلق بنشاطه العلمي فقد صار باحثا في المركز الوطني للبحث العلمي"في الثلاثين من عمره وهذا بدعم من "ميرلوبونتي ووجورج فريدمان وفلاديمير جان كيلوفيتش"، انتقل عام 1969 ليُدرس في أمريكا اللاتينية أين التقى بالعالم الفرنسي "جاك مونو" والذي يذكره مرارا فيكتابه المنهج، ومنذ ذلك الحين بدأ يهتم بدراسة "الفكر المركب".كتب إدغار موران أكثر من 65 كتابا في علم الاجتماع والألسنية والفلسفة والسياسةوالنقد الذاتي، لكن يبقى كتبه المنهج وهو من ستة أجزاء من أهم مؤلفاته والتي ترجمت إلى ثمانية وعشرون لغة،حملت هذه الأجزاء العناوين التالية، (طبيعة الطبيعة1977) تبنى فيه وجهة نظر فيزيائية لدى معالجته مقولات "النظام والفوضى والمنظومة والمعلومة" و(حياة الحياة 1980)ركز فيه على العلاقة بين الفلسفة والبيولوجيا، و(معرفة المعرفة 1986) عالج مسألة المعرفة من زاوية أنثروبولوجية، ثم(الأفكار 1991) أين حلل ظاهرة التعقيد في الفكر الفلسفي مركزا على مقولات" المنطق اللغة والبراديغم" وبعده (إنسانية الإنسان، الهوية الإنسانية 2001) عالج فيه مسألة الهوية أما الجزء الأخير فكان بعنوان(الأخلاق2004) تناول فيه العلاقة القائمة بين المعرفة والواجب، وبين الوعي الفكري والأخلاقي، وبين الإرادة الأخلاقية النتائج اللاأخلاقية.=

مقدمة

إن فلسفة العقل و الذهن هي فلسفة تبحث في الكيفية التي تتم بها المعرفة على مستوى العقل و الذهن، وتطرح مشكلة العلاقة بين الروح والجسد؛ تبلور هذا النوع من الدراسات اليوم تحت مُسمى العلوم المعرفية، على اعتبار أن هذه الأخيرة اتخذت "مختلف الأنشطة الذهنية مجالا لبحثها الأساسي، لتطرح من خلالها عدة قضايا أفضت إلى إعادة النظر في العديد من المفاهيم والتصورات التي اعتمدت من قبل،حيث أنه مع منتصف خمسينيات القرن الماضي اقتنع العديد من الباحثين بصعوبة تقديم أجوبة كافية لكل الأسئلة المتعلقة بالعقل بالاستناد إلى حقل معرفي واحد"[1].

تظهر مشكلة العلاقة بين الروح والجسد" الدماغ والذهن" في فكر إدغار موران في شكل نسيج من الانبثاقات "المعقدة و المركبة "،إن انبثاق الفكر و المعرفة ليستا عمليتان بسيطتان كما كان يُعتقد سابقا حسب إدغار موران و إنما هي عمليات جد مركبة ومعقدة، ومن هذا المنطلق يكون البحث في هذه المشكلة مشروط بالعودة إلى ما يصطلح عليه موران بالفكر التبسيطي أو التوضيحي " أو بعبارة أخرى فكر الاختزال.

يعتبر الفيلسوف الفرنسي وأبو الفلسفة الحديثة رونيه ديكارتDescartes R"-1596) (1650" ممثلا لهذا النموذج من التفكير. فكر التبسيط . وهو نموذج يقوم على مبدأ الفصل والتجزيء، الفصل بين الذات العارفة . أو الباحثة عن المعرفة إن صح التعبير على حد تعبير "أبا القاسم حاج حمد . و بين موضوع المعرفة. فنتج عن ذلك ظهور صنفين من التفكير، صنف التفكير الفلسفي، وصنف التفكير العلمي. التفكير الفلسفي

=كان لـ"موران " مواقف من بعض القضايا المعاصرة كالقضية الفلسطينية والتي تعرض للمحاكمة بسببها بعد أن وجه انتقادات لإسرائيل في مقال جماعي مع "سامي نير، ودانييل سالناف" في جريدة "لوموند" منتقدا الرؤية الإسرائيلية الأحادية الجانب قائلا أن "وعي إسرائيل أنها ضحية هو الذي يتيح لها أن تصبح قامعة للشعب الفلسطيني؛ "، كما سبق له أن دافع في خمسينيات القرن الماضي عن استقلال الجزائر واستنكر حرب فيتنام ونظام الأبار تهايد معرفة المعرفة ص14 ". يوصف وعي "موران" بأنه وعي كوكبي حيث يدعو إلى مدينة كوكبية متحضرة تحافظ على الإنسان والبيئة، وهو ماعبر عنه في كتابه (أرض – وطن 1993).

([1])-الباهي حسان ،الذكاء الصناعي، المغرب، الدار البيضاء ، إفريقيا الشرق، د ط، 2012،ص35.

الذي يمثل مجمل ما أنتجه أو ينتجه الفلاسفة، والذي يصطلح عليه بالفلسفة، تتداخل فيه الذات والموضوع، وإن كان يوصف من أصحابه بأنه موضوعي، وما يترجم هذا الانخراط للذاتية في الفكر الفلسفي هو الانتماء المذهبي، فالفيلسوف العقلاني لا يفكر إلا داخل اطر المذهب العقلاني، ولا يعترف بغير هذه الأطر أسس لتحصيل المعرفة وكذلك الأمر بالنسبة للفيلسوف التجريبي فهو الآخر لا يفكر إلا من خلال المبادئ التي يقوم عليها المذهب التجريبي و ما دونها من المبادئ لا يصح الأخذ به و العمل به، وهذا من دون شك ما يحكم غيرهما من المذاهب ،كالبراغماتي والوجودي والظواهري..إلخ.

المعطيات السالفة الذكر هي التي تجعل من التفكير الفلسفي "الفلسفة "يتميز عن التفكير العلمي "العلم" الذي يجتهد كل الاجتهاد في إقصاء الذات وإبعادها عن مجالات البحث التي تدخل في دائرة اختصاصه، حتى تتحقق "الموضوعية" فكل بحث تتسرب إليه الذاتية يقلل من حظوظ وجوده في دائرة العلم.

ويضاف إلى مبدأ الفصل هذا، مبدأ التجزيء الذي يسعى من خلاله الباحث للوصول إلى العناصر الأولى البسيطة التي تكون الشيء موضوع الدراسة، اعتقادا من أن البحث في العناصر الأولى البسيطة و الأجزاء الأساسية من شأنه أن يمنح الوضوح ومن ثم ينتج القدرة على فهم الظواهر المدروسة، هذا الوضوح الذي جعله ديكارت معيارا للحقيقة ومقياسا لها بل أضحى يمثل قوام الفكر الكلاسيكي.

إن هذه المبادئ التي يقوم عليها الفكر الكلاسيكي والمتمثلة في الفصل ،التجزيء والاختزال، ظهر تأثيرها في الفكر الكلاسيكي على مستوى المنهج، فأضحى المنهج هو الفيصل بين مجالات الفكر المعرفية أو بالأحرى أضحى المنهج الاستقرائي هو الذي يحدد أي نوع من الأفكار أو القضايا يقبل الدراسة العلمية، وأيها يخرج من دائرة العلم، خاصة وأنه بعد أن ظهرت آراء الفيلسوف أوجيست

كونت«Comt.A (1857.1798) والتي أراد من خلالها أن يبين المراحل التي يتبعها مسار الفكر البشري في تطوره من المرحلة اللاهوتية إلى الميتافيزيقية، ثم أخيرا المرحلة الوضعية "تعالت صيحات العلماء والفلاسفة قائلة: على العلم أن يكون وضعيا ويطرح جانبا كل الأفكار الميتافيزيقية والفلسفية حتى يتقدم"[1].و من هنا زادت الهوة في الاتساع و الفصل يتأسس بين نمط التفكير الفلسفي و نمط التفكير العلمي، بل الأكثر من ذلك نتج عن الفكر التجزيئ ظهور تخصصات داخل التخصصات تشكل كلا منفصلا فبدأ وجود الذات يبتعد و يغيب عن ميادين البحث العلمي، وبدأت بذلك النتائج المعادية للذات تظهر، بل أنها أضحت في كثير من الأحيان تهدد هذه الذات ذاتها وبمعنى أدق يمكن القول أن الفكر التبسيطي و التجزيئ نتج عنه علم يهدد الذات التي أنتجته.

هذا الواقع الذي انتهى إليه الفكر الكلاسيكي في بنيته التبسيطية، ومع تسارع وتيرة التطور العلمي والتكنولوجي، فضلا عن تطور الأبحاث في ميدان البيولوجيا، فتح الباب أمام نوع جديد من الإشكالات الفلسفية التي أضحت تشغل بال الإنسان بشكل عام، والباحثين على وجه الخصوص، فبعدما كان همه هو البحث في كيفية تحصيل المعرفة . من خلال تحديد طبيعة العلاقة بين الذات و الموضوع .وامتلاك المعلومة من أجل التحكم في الطبيعة انتقل إلى البحث في تراكمات هذه النتائج التي حققها في ميدان العلم و انعكاساتها على الإنسان سواء على الصعيد الاجتماعي أو الأخلاقي، بعد أن كشفت له منظومة التبسيط هذه . في نتائج لم تكن منتظرة . أن هذا العالم ليس كما كان يتصوره، بل هو على قدر عال جدا من التعقيد والتركيب وهو ما يعني أن الفكر لا يمكن اختزاله في العقل المحض بل أن العقل والذهن ذاته، لم يعد بالإمكان

([1]) محمد علي ماهر عبد القادر ، فلسفة العلوم، المشكلات المعرفية، بيروت ، دار النهظة العربية، د ط،ج 2،1984، ص 20.

تصوره بالبساطة التي كانت سائدة في الفكر الكلاسيكي. ويترجم هذه الحقائق في المقابل، أن المعرفة لا تنشأ هي الأخرى بصورة بسيطة من خلال عمليات التجزيء والاختزال وإنما تنبثق من مجموعة من التعقيدات والتركيبات.

إن طرح مشكلة العلاقة بين العلم و الأخلاق، يشكل صورة من صور التركيب والتعقيد التي أصبحت تطبع المعرفة العلمية اليوم، بعدما كان تشكيل هذا النوع من العلاقات في الفكر الكلاسيكي غير ممكن بل كان يدعوا إلى إبعاد العلم عن موضوعات الأخلاق.

إن العلم ليس أكثر من ضبط العلاقة بين الإنسان و الطبيعة و علاقة الإنسان بالطبيعة تتجلى داخل الفكر الكلاسيكي في شكلين أو صورتين، صورة المندهش من نسقها وانتظامها، فكان منه ميل إلى التفكير في ما وراءها، و صورة الساعي إلى فهمها من خلال عمليات التجزيء والتبسيط، وكأنها أنساق ثابتة تفهم بردها إلى أسسها الأولى.

لقد كان موران رافضا لهذا الفكر التبسيطي الذي يرى فيه تجاوزا و قفزا على الطبيعة التي تتسم بالتركيب والتعقيد، فالواقع . في نظره . بمختلف مظاهره الجامد والبيولوجي، والإنساني، مطبوع بالتعقيد والتركيب، وما دام هذا الأخير"الواقع" هو الذي يشكل موضوع المعرفة العلمية فليس هناك ريب من أن العلم الذي يحمل المعرفة عن هذا الواقع يكون مركبا وهو بدوره . العلم . محمول من التفكير الذي هو أعلى في مستوياته يتصف بالتعقيد و التركيب.

هذه الرؤية التي يحملها مشروع إدغار موران تقصي الاعتقاد في وجود تكوين فطري للفكر، كما تقصي في الوقت ذاته الاعتقاد في ثنائية الذات و الموضوع وتروم إلى أن الذهن انبثاق من جملة من التعقيدات، وهو بدوره "الذهن" تنبثق منه المعرفة والفكر .

إن هذا التعقيد الذي يشمل كل شيء حسب موران يحتم على الإنسان إعادة التفكير في الكثير من المفاهيم التي اكتسبها من نظرته التبسيطية للكون والطبيعة منها اعتقاده بإمكانية التحكم في الطبيعة و السيطرة عليها، ظنا منه انه يملك العقل والفكر الذي به يحقق ذلك، خاصة و أن هذه الطبيعة،و بفعل مغالاته في تجزيئها . حسب موران . أصبحت أكثر عدائية و هيجانا (الاحتباس الحراري) كما أضحى وجوده فيها مهددا بفعل ما كان يتصوره انه تقدم علمي يزيد من تطوره و من تحكمه فيها.

إن الإنسان الحامل للمعرفة يجمع بين جانبين جانب مادي وأخر معنوي يشكلان وحدته، هذا فضلا عن أن كلا من الجانبين السالفي الذكر ينطويان على تعقيدات لاحصر لها حسب موران.

إن التعقيد– حسب "موران" دائما– فيه تجاوز للفكر الحسي الذي لا يؤمن سوى بالمحتمل والمتوقع و فيه تجاوز أيضا للعلية الخطية، وفي الوقت نفسه يشتمل على الفوضى التي تنطوي على الاضطرابات،التضارب،الشتات والتفاوت وعدم الاستقرار،إن حوارية الفوضى والنظام ينتج لنا تنظيما،فالتنظيم بهذا المعنى انبثاق والانبثاقات لا تكون إلا من مكونات متنوعة، متحدة في كل لا يمكن استنباطها من خلال سمات أو خصائص، ومكونات معزولة و لا يمكن أن نعري هذه المكونات وعلى هذا الأساس فعند الحديث عن انبثاق (الذهن والفكر) فإننا نعني انه وليد حوارية مفعمة بالتعقيد،و كذلك الأمر بالنسبة لانبثاق المعرفة (العلم) فالذهن ينبثق من الدماغ الذي تشكله الثقافة ،التي بدورها ما كان لها أن توجد لولا وجود الدماغ.

إنه تداخل جد معقد، فالفكر والوعي ينتج و يكون وفي الوقت ذاته يتكوَّن بما أنتج أو بعبارة أخرى يكون نتيجة لما أنتج.

إن البحث في تشكل الفكر وانبثاق المعرفة عند موران لهو أمر بالغ الأهمية بوصفه يحمل طرحا جديدا، يعيد فيه الاعتبار للذات التي يقصيها العلم الكلاسيكي.هذا الطرح الذي ينتقل من التعقيد الذي يشمل الطبيعة ،بما فيها الإنسانية، إلى التعقيد في الفكر و المعرفة و العلم،ليكون لهذه الرؤية انعكاسات على طبيعة العلم المبني عليها لما فيه من رد الاعتبار للعلوم الإنسانية ،بل حتى على الصعيد الأخلاقي، بدعوته إلى تجاوز تراكمات إنتاج العلم الكلاسيكي خاصة في ميدان البيولوجيا ،هذا فضلا عن انه يلتقي في زاوية مع بعض الدعوات التي تقول بوحدة العلوم في العالم الغربي كعالم الاجتماع المعاصر ايمانويل والرستاين، أين يدعو هذا الأخير إلى "صياغة جديدة للعلوم الاجتماعية والطبيعية والإنسانية، تقوم على منهج معرفي توحيدي...على اعتبار أن الحاجة الماسة اليوم إلى ابستمولوجيا توحيدية في المعارف والعلوم الحديثة (منطق وفلسفة وعلوم اجتماعية وطبيعية) تمكن من نهضة حقيقية ونوعية في القرن الحادي والعشرون".[1]

وسوف نجتهد من خلال هذا البحث في إبراز بنية الفكر وانبثاق المعرفة عند ادغار موران انطلاقا من نقده للفكر الكلاسيكي، مع التعريج على موقفه من تبعات الرؤية التبسيطية في العلم على الإنسان خاصة فيما يتعلق بالجانب الأخلاقي في مقابل الرؤية التركيبية. في بناء نحاول أن نبين من خلاله الرؤية الإبستيمولوجية المركبة.

في مقابل الرؤية التبسيطية، ودعوة موران إلى تجاوز هذه الأخيرة لصالح الإبستيمولوجيا المعقدة.

(1) بو نعمان سلمان ، كبير علماء الاجتماع يراجع فكر الرواد(مجلة إضافات)، تصدر عن الجمعية العربية لعلم الاجتماع بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 16، 2011، ص185/178.

الإشكالية: وللبحث في هذا الموضوع ارتأينا أن تكون إشكالية بحثنا على الشكل التالي:

– كيف يتشكل الفكر وتنبثق المعرفة، بمختلف صورها بما فيها المعرفة العلمية عند إدغار موران؟ ثم ما هي مظاهر الفكر المركب، وما هي المبررات التي تجعله

بديلا لبراديغم الفكر التبسيطي؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية ،مشكلات جزئية تتمثل في:

– كيف كان موقف ادغار موران من بنية الفكر الكلاسيكي (الحديث) وتأثيرها على المعرفةالعلمية؟

– ما هي طبيعة الفكر، وكيف يتم إصلاحه في نظر ادغار موران ؟

– كيف تنبثق المعرفة، وكيف تساهم الحوارية ،–بوصفها جوهر فكر التركيب –بين المصطلحات الثلاثة ،"الدماغ، الثقافة،الذهن" و الثالوث البشري"الفرد، المجتمع، النوع" والثالوث الذهني"الغريزة، العواطف، العقل" في سلسلة الانبثاقات؟

للاقتراب من فهم هذه الإشكالية ارتأينا أن نقسم هذا العمل إلى ثلاثة فصول حيث نتناول في الفصل الأول الحديث عن موقف موران من بنية الفكر الكلاسيكي(الحديث)، مبرزين من خلاله مقولات هذا الفكر، وخصائص المعرفة العلمية في ظل هذا الأنموذج، وهو الأنموذج الذي كان محل نقد من موران، لننتقل بعد ذلك في الفصل الثاني إلى الحديث عن انبثاق الفكر عند ادغار موران والذي يلعب فيه التعقيد بكل صوره دورا جوهريا و هذا يدفعنا بكل تأكيد إلى البحث في مقولات التعقيد،ومن خلال نظرية الانتظام وآليات التعقيد نحاول أن نبرز كيفية انبثاق الفكر مع العلم أن فكرة الانتظام الذاتي تشكل محورا مهما في الفكر المركب عند موران إذا

كان الفكر الكلاسيكي حسب موران يستبعد فكرة المصادفة من معادلة المعرفة فإن بنية الفكر عند موران تدخل في تشكيلها حوارية بين العلية والمصادفة حوارية الاستقرار والاختلال، حيث نحاول أن نبين كيف أن الاختلال والاستقرار على الرغم من كونهما مفهومان متعارضان إلا أنهما يسيران جنبا إلى جنب في بنية الفكر المركب بل أنهما يتداخلان، وهو الأمر الذي يدعو من خلاله موران إلى عقلانية مفتوحة،خلافا لما كان عليه الفكر الكلاسيكي من انغلاق.

أما الفصل الثالث فيتمحور البحث فيه عن تشكل المعرفة و انبثاقها، حيث نحاول أن نبين كيف ينبثق الوعي عن الذهن وكيف ينبثق الذهن قبله عن حوارية الدماغ ('بتعقيداته) والثقافة والمجتمع ،غير أن هذه المعرفة المنبثقة تتحول من منتوج إلى مستبد بمن أنتجها و مسيطرة عليه، وينتهي بحثنا هذا بخاتمة نحاول أن نستخلص فيها نتائج البحث في هذه المشكلة مبرزين موقف ادغار موران من كيفية تشكل الفكر و انبثاق المعرفة من خلال إبراز سلسلة الانبثاقات التي تسبق هذه العملية، كما نحاول أن نكشف من خلالها الآليات التي حكمت فكر إدغار موران نفسه، وحتى بعض المآخذ التي يمكن أن نسجلها عليه.

وللوصول إلى هذه النتائج نسعى إلى الاعتماد على منهج المقارنة والتحليل والذي نراه كفيل بمساعدتنا على الوصول إلى النتائج المرجوة باعتبار أن مقابلة موقف موران بغيره من المفكرين والفلاسفة في هذه المشكلة أمر ضروري سواء بالنسبة لمن شاطره الرأي أو عارضه،ونرفق هذه المقارنات بالتحليل.

غير أن هذه المقارنات تقتضي منا الاعتماد على المنهج التاريخي ،خاصة عند استرجاع بعض المواقف من الفكر الكلاسيكي التي تتعارض مع طروحات إدغار موران.

إن اختيارينا لهذا الموضوع صنعته مجموعة من العوامل نذكر منها ما نظنه فرض نفسه علينا فرضا ونحن نقرأ لموران وحرك فينا الرغبة في البحث في هذا الموضوع، وهو ما يمكن أن نختزله في النقاط التالية.

_ تمُّيز الرؤية التي يدافع عنها ادغار موران بالجدة لكونه يحمل فلسفة ابستيمولوجية تختلف عن سابقاتها .

– تعتبر الرؤية التي جاء بها إدغار موران فضاء واسعا لمناقشات و تحليلات كثيرة من طرف فلاسفة ومفكرين معاصرين كما تحظى هذه الرؤية بتأييد الكثيرين.

– اعتماد إدغار موران أسلوب الاسترجاع النقدي، وذلك من خلال استرجاعه الموروث الكلاسيكي ،ثم العمل على نقده متجاوزا إياه.

– فلسفة موران تتجه نحو فتح آفاق جديدة للعلم بحيث تدفعه لاكتشاف نتائج جديدة بل تسمح استثمار غير المحتمل وغير المتوقع مثلما يقول.

فضلا على هذا هناك دوافع ذاتية انبثقت من الاطلاع على بعض مؤلفات موران وبالخصوص مؤلفه المعنون "بالنهج إنسانية البشرية الهوية البشرية" وباقي الأجزاء الأخرى بالإضافة إلى مؤلفه "الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب"، ومن هذه الدوافع أيضا انضواء هذه المشكلة في فلسفة العقل والذهن ،ضمن العلوم العرفية ، بوصفها فضاء يثير مشكلة المعرفة برؤية جديدة تستهوي كل مطلع فيها، فضلا على هذا وجدنا أن مشكلة المعرفة، هي من المشكلات التي كان يعتقد أن البحث فيها يقتصر على الرؤية الكلاسيكية، وإذا بها تظهر في صورة جديدة حيث يلتقي فيها العلم والفلسفة والمنطق، فكان هذا عاملا جذابا للبحث في هذا المجال.

وعلى الرغم من أن قراءة موران حتى قبل البحث فيه تجذب الباحث جذبا إلى محاولة فهم وتمحيص ما يريد هذا الأخير أن يقوله، إلا أننا لا نخفي بعض الصعوبات

التي واجهتنا ونحن نحاول أن ننجز هذا العمل المتواضع، وعلى رأس هذه المشكلات الأسلوب المعقد الذي يكتب به موران فضلا على عدم وفرة مؤلفات هذا الأخير، بالإضافة إلى ذلك هناك ندرة في الدراسات الأكاديمية التي تتناول موران والتي تكون سندا معينا للباحث.

ومع ذلك ونحن نتدرب على البحث العلمي حاولنا أن نخرج هذا العمل في هذه الصورة وكلنا أمل في أن يكون مقبولا وفي مستوى تطلعاتنا.

الفصل الأول

موقف إدغار موران من بنية الفكر الكلاسيكي

(الفكر التبسيطي)

تمهيد

1- بنية الفكر الحديث وامتداداته بين العلم والفلسفة

أ/الفصل والاختزال

ب/امتداد البراديغم المعرفي الديكارتي في الفلسفة والعلم

ج/ العلية الخطية

2- نشأة المعرفة وخصائصها في نموذج التبسيط

أ/نشأة المعرفة من منظور النزعة العقلانية

ب/نشأة المعرفة من منظور النزعة التجريبية

ج/خصائص معرفة براديغم التبسيط

3-نقد موران لنموذج التبسيط وتبعاته في العلم والمعرفة

أ/موقف موران من انعكاسات نموذج العلم التبسيطي على الإنسان

ب/حدود مبادئ العلم الكلاسيكي وتأثيراتها على العلم ذاته

ج/نحو فكر مركب

الفصل الأول ـــــــ موقف إدغار موران من بنية الفكر الكلاسيكي (الفكر التبسيطي)

تمهيد:

هل كان ديكارت بتصور يوما أنه سيؤسس ابستيمولوجيا تحدد مسارات العلم والفلسفة (الفكر)، بل وتحدد مسارات الميادين السياسية والاقتصادية والثقافية؟

لا يختلف اثنان في أن ديكارت قد أحدث ثورة في ميادين العلم والفلسفة لا تقل شأنا عن تلك التي قام بها كوبرنيكوس، ثورة بدأت معالمها في الفلسفة وامتدت لتشمل سائر العلوم والمعارف، ولقد كان ديكارت وهو يرسم معالم منهجه ورؤيته الإبستمولوجية هذه- والتي كان يراها كفيلة بأن تأخذ بيد الإنسان إلى الحقيقة- لا يتصور أنه يضع محددات منهجية بنيت على أساسها مقومات العلم والفلسفة في العصر الحديث، وفي المراحل الزمنية التي أعقبت العصر الحديث. لذلك لم يكن ديكارت أبا للفلسفة الحديثة فحسب- وهو لقب استحقه بجدارة- وإنما أبا للفكر الحديث والمعاصر برمته (علما وفلسفة).

لقد تمحورت فلسفة ديكارت حول مشكلتين جوهريتين شغلتا فكره، الأولى ترتبط بالجانب الميتافيزيقي والتي تتمثل في استماتته من أجل البرهنة على وجود الله، ضد الشكاك من معاصريه، ليشكل موقفه الميتافيزيقي هذا، سواء عن قصد أو عن غير قصد واحدا من أهم مرتكزات العلم الحديث والمعاصر، ليس لأنه دعامة جديدة، وإنما يشهد له بأنه قعد هذه الدعامة، فرده علة الوجود والخلق إلى الله وبرهنته على هذا الطرح، أعطى المشروعية أكثر فأكثر للعلية الخطية" والتي أضحت من أهم أسس العلم الحديث والمعاصر.

أما المشكلة الثانية فتتمحور حول مصدر المعرفة وطبيعة اليقين، ليكمل من خلال مناقشته لها إرساء دعائم البراديغم الذي سيحكم الفكر الحديث والمعاصر ويتعلق الأمر بمبدأي" الفصل والاختزال"، فصله المقعَّد بين النفس والجسم، واختزاله الإنسان في العقل بوصفه ملكه مطلقة مزودة بأفكار فطرية يودعها الله في الإنسان ، لتكون بذلك البساطة والوضوح هي الصفات التي يعرف بها هذا النموذج. ليس هناك شك في أن أولى

التساؤلات التي يمكن أن تطرح هنا مفادها، كيف يمكن أن يكون هذا صحيحا- أن يكون الفكر الحديث والمعاصر مؤسسا على البراديغم الديكارتي- وقد كان لديكارت معارضين أشداء ممن عاصروه أو ممن جاءوا بعده؟

في الواقع كان هذا صحيحا، كان هناك معارضين كثر لديكارت ويكفي أن نتحدث عن موقف النزعة التجريبية من كل المواقف التي أثارها ديكارت خاصة تلك التي تتعلق بالمعرفة، غير أن الحقيقة الخفية من وراء كل هذه الاعتراضات هي أن هذه الأخيرة جذرت أكثر هذا المشروع الديكارتي وقد تكون هي السبب في امتداده إلى ميادين غير ميدان الفلسفة وإلى زمن ما بعد العصر الحديث والسبب في هذا هو أن مجمل هذه الاعتراضات والانتقادات التي وجهت إلى ديكارت كانت اعتراضات عن مواقف ديكارت التي انبثقت من البراديغم الذي أسسه أو بعبارة أخرى كانت تتناول بالنقد القواعد التي انبثقت عن هذا البراديغم ولم تكن تناقش أسس البراديغم نفسه"{نموذج التبسيط والوضوح}، مناقشين مشكلات أولوية الحواس عن العقل أو العكس ومشكلة الأفكار الفطرية... الخ، وبلغة بسيطة يمكن أن نقول أن هذه المواقف المعترضة على فلسفة ديكارت إنما كانت تتحرك كلها فوق البساط الذي وضعه ديكارت نفسه في الحقل المعرفي، هذا البساط الذي يقوم كما سبق وأن قلنا على مبدأي الاختزال والفصل والتجزيء مدعما بفكرة العلية الخطية، بغية الوصول إلى الوضوح واليقين في ما يمكن أن يبلغه من معارف...

إن الظاهر إذن من فكر ديكارت هو تميزه بين الجسم و النفس لكي يعطي السلطان للعقل، ويجعله جوهرا يميز الإنسان ويحط في مقابل ذلك من الحواس فضلا عن قوله بالبداهة والوضوح، غير أن الخفي من وراء كل هذا والذي كان سببا إلى حد كبير في مسايرة نقاده لهذا النموذج نفسه، معتقدين أنهم يعارضون ديكارت في جوهر مشكلاته، هو تلك المبادئ التي شكلت البراديغم الديكارتي، والتي تتمثل مثلما سبق وأن اشرنا في الفصل والاختزال والعلية الخطية، لتكون بذلك مجموع القواعد التي صاغها ديكارت في

مشكلة المعرفة، والتي شكل منهجه ليست سوى انبثاقات" من هذا البراديغم وجهها ديكارت...

وهذا ما جعل مجمل الانتقادات التي وجهت إلى ديكارت بعيدة عن المرتكزات التي شكلت نموذجه الإرشادي، بل الأكثر من ذلك أن هذه الاعتراضات كانت تتحرك فوق هذا البراديغم نفسه، ومن هذا المنطلق يكون بمقدورنا أن نقول بأن ديكارت كان مؤسسا فعليا لإبستمولوجيا، هي ابستمولوجيا البساطة والوضوح، فعَّلها نقاده أكثر من مناصريه، هذه الابستيمولوجي البراديغم التي حكمت زمام أمور الفكر الحديث والمعاصر (الذات والموضوع).

لكن هذه الاستيمولوجيا التي شكلت براديغم للفكر الحديث والمعاصر (علما وفلسفة) بقدر ما كان لها انعكاسات ايجابية كان لها تأثيرات وانعكاسات سلبية جدا على الإنسان انجرت من تفكيك الإنسان أو بالأحرى تفكيك كل ما هو معقد حيث أن فصله بين الجسم والنفس واختزاله الإنسان في العقل، فضلا عن الاعتقاد في العلية الخطية توالت بعده انفصالات واختزالات كثيرة في شتى الميادين والمجالات وتفتت كل شيء عن طريق العلم. بنية الوصول إلى البساطة والوضوح واليقين الذي لا يتسرب إليه الشك فانفصلت العلوم عن الفلسفة وحتى العلوم بعضها عن بعض، وزادت التخصصات وتوالت الاختزالات فاختزل العلم الحديث في المنهج التجريبي .... الخ ليجد الإنسان نفسه تائها ومفككا لا يعرف كيف يلملم شمله، خاصة بعد أن كشف هذا العلم ذاته على بعض النتائج التي تشكك في فكرة البساطة التي على أساسها بني ديكارت رؤيته للعالم.

هذه التراكمات فتحت المجال للحديث وبصوت عال على ضرورة تجاوز إبستمولوجيا التبسيط هذه والإقرار بفشلها وعجزها عن تحقيق الفهم الذي يريد أن يحصله الإنسان للإنسان نفسه وللعالم، والتأسيس لإبستمولوجيا بديلا تتمثل في إبستومولوجيا التعقيد انطلاقا من مشكلات العلاقة بين الذات والموضوع التي شكلت محور فلسفة ديكارت.

وإذا كان ديكارت قد أسس هذا البراديغم التبسيطي من خلال مناقشته لمشكلة المعرفة فالأمر نفسه يمكن أن يكون مع ابستيمولوجيا التعقيد التي يتحدث عنها إدغار موران، حيث أن الطبيعة المعقدة، لانبثاق الفكر والمعرفة تشرح حقيقة هذه الابستيمولوجيا غير أن البحث في هذه المشكلة يجب أن يمر على نقد إدغار موران لإبستمولوجيا التبسيط الديكارتية فما هو موقف موران من براديغم التبسيط الديكارتي؟

1/ بنية الفكر الحديث وامتداداته بين العلم والفلسفة :

أ/الفصل والاختزال:

يكشف لنا تاريخ (العلم/ الفلسفة) أن هناك إجماع على أنّ المفهوم الذي قدمه توماس كون(Kuhn T1922) للنموذج(البراديغم) الذي يحكم المعرفة في كل مجتمع علمي؛ كان له بالغ التأثير في إدراك الكيفية التي تتطور بها المعرفة الإنسانية بشكل عام، والمعرفة العلمية بشكل خاص، وكان هذا الطرح بمثابة مفتاح أزال الكثير من الغموض الذي كان يكتنف مشكلة تطور المعرفة على الرغم من أن هناك معارضين له، حيث يرى توماس كون أن " النموذج الإرشادي قاسم مشترك بين أعضاء جماعة علمية والعكس بالعكس، فالجماعة العلمية تتألف من رجال يشتركون معا في نموذج إرشادي واحد"[1]، ويحمل هذا الكلام معنى أن النموذج الإرشادي هو النظرية التي يلتزم بها المجتمع العلمي في مرحلة ما [2]،غير أن ما يمكن الإشارة إليه هو أن هذا الالتزام بالنموذج الإرشادي من الجماعة العلمية قد لا يكون على وعي وإدراك لحقيقته بالضرورة، بمعنى انه قد يحدث أن يكون هناك التزام من جماعة ما في مرحلة زمانية بنموذج إرشادي من دون إدراك لجوهر هذا النموذج بل الأكثر من ذلك قد تبدو وكأنها تعارض وتخالف هذا النموذج أصلا.

---

[1] كون توماس ، بنية الثورات العلمية، حاشية 1969 النماذج الإرشادية، ترجمة شوقي جلال، الكويت، مطابع السياسة، 1992 ص 245.

[2] الخولي يمنى طريف ، فلسفة العلم في القرن العشرين، الكويت مطابع الوطن، 2000 ص 416.

إن بداية حديثنا عن النموذج الإرشادي الذي تحدث عنه توماس كون الغرض منه هو الولوج للحديث عن النموذج الديكارتي الذي عمر طويلا في تاريخ العلم والفلسفة والذي انبثقت منه الكثير من الرؤى المتعارضة والمتباينة حول مشكلة المعرفة (مصدرها وطبيعتها)، وذلك بوصفه نموذجا تحكم في زمام المنظومة الفكرية للإنسان الحديث والمعاصر. مبرزا الآلية التي تحكم المعرفة الإنسانية من حيث نشأتها وطبيعتها.

تتمثل أسس هذا النموذج في مبدأي الفصل والاختزال، وما يترتب عنهما من اعتقاد في اليقين المطلق ..الخ، وفي هذا السياق نجد إدغار موران يقول " إننا نحيا تحت سلطان مبادئ الفصل و الاختزال والتجزئي التي تشكل في مجموعها ما أسمه بمنظومة التبسيط، صاغ ديكارت هذه المنظومة المسيطرة على الغرب عن طريق الفصل بين العلم والفلسفة، وكذا عن طريق وضع الأفكار الواضحة والمتميزة كمبدأ للحقيقة"[1] هذا الخطاب الذي صدر عن موران، فيه اعتراف بان البراديغم الديكارتي لا يزال متحكما في المنظومة الفكرية للإنسان المعاصر وكما هو جلي في خطاب إدغار موران هنا فإن هذا البراديغم تأسس من منطلق (الفصل بين الذات والموضوع).

إن طبيعة العلاقة بين الذات والموضوع شكلت محور المشكلات الفلسفية والعلمية عبر التاريخ، ولقد أجاد ديكارت الفصل بينهما فانعكس هذا على الفكر الإنساني برمته هذا الإحكام الذي تمارسه منظومة التبسيط الديكارتية على الفكر الحديث والمعاصر لا يظهر عند مناصري ديكارت فحسب، بل أن امتداداته أحكمت قبضتها حتى على معارضي ديكارت ذاتهم؛ لذلك كان في الظاهر أن هناك "منظومتان اثنتان متعارضتان، فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالطبيعة، بحيث تدمج المنظومة الأولى الإنسان في الطبيعة، وأيّ خطاب يدخل في هذه المنظومة إلا ويجعل من الإنسان كائنا طبيعيا، ويقول بفكر الطبيعة الإنسانية، في الوقت الذي تفصل فيه المنظومة الثانية الإنسان عن الطبيعة،

---

[1] موران إدغار ، الفكر والمستقبل (مدخل إلى الفكر المركب)، ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، الدار البيضاء المغرب، دار توبقال للنشر، ط1،2004، ص43.

وتحدد ما يميز الإنسان عبر إقصاء فكرة الطبيعة؛ هاتان المنظومتان المتعارضتان تتحدان وتنضويان تحت منظومة أعمق هي منظومة التبسيط التي تعرض إماالاختزال (اختزال الإنساني في الطبيعي)أو الفصل (الفصل بين الإنسان والطبيعة)."[1]

إن قراءة تفتقر للعمق والتدقيق في الواقع الفلسفي والعلمي بداية من العصر الحديث تحكم بأن هناك نماذج متباينة ومستقلة تمام الاستقلال عن بعضها البعض لمجرد أنها تختلف وتتعارض في توجهاتها، وأكثر هذه البراديغمات أو النماذج شيوعا هما براديغم النزعة العقلية، وبراديغم النزعة التجريبية بما يميزهما، خاصة في مسألة مصدر المعرفة وطبيعتها، لكن الخطاب الذي ساقه موران كما أشرنا إليه قبل قليل بين لنا أن هذان البراديغمان، الظاهر أنهما يتمايزان تماما ينطويان ويجتمعان تحت براديغم أوسع، هو براديغم التبسيط الديكارتي.

فالاختلاف القائم بينهما إذن، لم يكن حول النموذج وإنما كان حول القواعد التي أسسها ووضعها كلا منهم على منطق هذا النموذج، فعندما نقول على سبيل المثال أن النزعة العقلية تعلي من شأن العقل وتحط من دور الحواس، في مقابل النزعة التجريبية التي تعطي الأولوية للحواس على حساب العقل، نجد أن كلاهما يتحرك فوق نموذج واحد ألا وهو النموذج الذي يفصل بين الذات والموضوع.

إن هذا الواقع الانفصالي الذي طبع الفكر الحديث والمعاصر، يعبر على حقيقة لا يمكن إنكارها، ألا وهي أن ديكارت وإن لم يكن يقصد وينوي التأسيس لنموذج يحكم أسس المعرفة، بل ويمتد إلى مجالات السياسية والاقتصادية قد أجاد بذكاء خارق، وبعبقرية فذة– حسب موران– التعبير عنه في مجالين باتا هائلين بتجاوزه كل المقاييس "

---

[1] Morin edgar، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur ,publié par L'organisation des nation unies pour L'éducation ;la science et la culture (u n e s c o) paris 07 France 1999 ,p 09.

ذانكهما مجال الفكر والذات والفلسفة من جهة ، ومجال المادة والامتداد والعلم والواقع التجريبي"[1] .

وإذا كنا قد قلنا بأن ديكارت لم يكن يقصد ليؤسس نموذجا يحكم الفكر البشري على امتداد عقود من الزمن فإننا نقصد إلى أن ديكارت في ثورته على المنظومة المعرفية التي ورثها عن الفكر السكولائي، كان يريد رد الاعتبار للعقل الذي اغتاله هذا الفكر المدرسي فقط ولم يكن يعلم ان ألد أعدائه وأشد خصومه كان يتحرك فوق هذه الأسس والتي وضعها هو نفسه ونقصد هنا النزعة التجريبية بمختلف أطيافها.

وقد يعود السبب ربما لهذا الامتداد الديكارتي إلى رؤية ديكارت للعالم هذه الرؤية التي يقول عنها إدغار موران" أنها رؤية مزدوجة لعالم واحد، أي عالم واحد منظور إليه من وجهين، فهناك وجه يمثل عالم المواضيع الخاضعة للملاحظات والتجارب، وهناك من وجه آخر يمثل عالم ذوات تطرح أسئلة الوجود والتواصل والوعي والمصير"[2] .

إن الاختلاف والتعارض القائم بين النزعة التجريبية والعقلانية حول تصورهما للواقع ولمشكلة المعرفة، والذي يمكن أن نلخصه في قولنا أن النزعة العقلية اجتهدت في رد كل شيء ومعرفة إلى العقل وترى في مناهج الاستنباط العقلي كفيلة بإدراك الحقيقة، في مقابل النزوع التجريبي للنزعة التجريبية، والتي ترى بأن الواقع ليس شيئا سوى تمثلات حسية وترى أن التجربة بمختلف صورها هي مصدر معارفنا، يكون ديكارت هو من جذره وقعده، وقد يتساءل البعض هنا، كيف لفيلسوف عقلاني أن يكون سببا وممهدا لنزعة تجريبية أفرطت في تجريبيتها مع مرور الوقت؟

الإجابة تمكن في أن فصل ديكارت بين الذات والموضوع ،بين النفس والجسم فصلا تاما جعل الجسم موضوعا للدراسات العلمية التجريبية، في مقابل النفس التي

---

[1]موران إدغار، هل نسير إلى الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، الدار البيضاء، المغرب، إفريقيا للشرق ، دط 2012 ص 24.

[2] Morin edgar ، Les sept savoirs nécessaires a L éducation du futur opcit ,p 10

اختص بدراستها الفلاسفة، حتى أن مع تطور الدراسات في هذا الميدان مع مرور الوقت لم يعترف بها كعلم بمستوى العلوم التجريبية، إن هذا الواقع يدخل أيضا – حسب موران– في الطريقة التي عمل بها مبدأ الاختزال، " حيث يقود هذا المبدأ طبيعيا إلى اختزال المركب في البسيط ، بالإضافة إلى أنه يطبق على الماكنات الحية، المنطق الآلي والجسمي الخاص بالآلات الميكانيكية، فيقوم مبدأ الاختزال بإقصاء كل ما لا يقبل التكميم والقياس ، كما أنه يقصي الصدفوي والجديد ويسد الطريق أمام الإبداع عندما يطبق المبدأ الحتمي بشكل صارم"[1]،إن هذا الاختزال طال الإنسان أيضا حاجبا بذلك إنسانيته من أهواء ومعاناة، وهي الإنسانية التي لا تتحقق حسب موران إلا إذا "ربطنا الإنسان العقلاني بالإنسان المجنون والإنسان المنتج والتقني والمدمر والمهموم والمتخيل والأسطوري والعاطفي...إلخ"[2]، هذا الكلام يفهم منه أن اختزال هذا الكائن المركب وتفكيكه، يمثل النواة الأولى التي انبثق منها البراديغم الديكارتي.

هذه الطريقة التي يعمل بها مبدأي الفصل والاختزال هي التي أفرزت تمايزا منقطع النظير بين الفلسفة والعلم، وبين المعرفة العقلية والمعرفة التجريبية، بين المناهج الاستنباطية العقلية، والمناهج التجريبية الوضعية.

إن ديكارت وهو يفصل بين الجسم والنفس أراد أن يعلي من شأن هذه الأخيرة ويرفع من شأن المعرفة العقلية في مقابل المعرفة الحسية؛ إن الفكر بالنسبة إليه "هو فعل ذات عاقلة تدرك بوضوح وتميز ذاتها والعالم، ليصبح مفهوم الوضوح والتمييز أحد المعايير التي استند إليها في بناء فلسفته"[3]، حيث يرى أن قيمة الفكرة تعرف بمدى وضوحها" هذه البداهة تنشأ من التوافق القائم بين نظام العقل (الأفكار الواضحة

---

(1) Morin edgar ، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur opcit ,p19

(2) Morin edgar ،Le paradigme perdu(la nature humaine) éditions du seuil ,paris, 1973 p164

(3) الباهي حسان، الذكاء الصناعي، المرجع سابق، ص167.

المتمايزة) ونظام الكون بل ربما في أساس كل معرفة فكرية يتضمن الانسجام الذي يتشكل كما يبدو بـ"تناسب بين العقل والشيء" و (في التعريف الكلاسيكي للحقيقة) يتضمن شعورا بالبداهة"[1]

وإذا كنا قد سلمنا حتى الآن بأن المعالم المعرفية للفكر الحديث والمعاصر تأسست على نموذج يقوم على مبدأي الفصل والاختزال يكون من المشروع أن نتساءل أين يظهر هذا البراديغم في فلسفة ديكارت؟ وما هي دواعي وجوده عند ديكارت؟

يعرف ديكارت بما يسمى الكوجيتو. والذي يحمل الصياغة التالية "أنا أفكر إذن أنا موجود"، إن أول ما يستخلصه ديكارت من هذا الكوجيتو هو أن هناك تمايزا بين النفس والجسم، معتبرا النفس ذلك الجوهر الذي يحل فيه الفكر، في حين أن الجسم متحيز يتخذ شكلا ووضعا معين، ولكل منهما جوهره الذي يجعله مفارقا للآخر، وفي سياق تبريره للتمايز بين الجسم والنفس، انطلق ديكارت من فرضية تفكيره والتي لا يستطيع أن يشك فيها إطلاقا مقابل إمكان الافتراض بأن لا الجسم له بل حتى افتراض أنه لا مكان لكل الأشياء المحيطة به من سماء وأرض وكواكب ونجوم... الخ ومع ذلك يبقى على وثوقه في فرضية وجود نفسه عكس البدن حيث يقول"... على العكس من ذلك ينتج عن تفكري الذي به أشك في حقيقة الأشياء الأخرى، ينتج بكل جلاء و يقين أنني كنت، في حين أنني لو عدلت فقط عن التفكير لما كان لي أي داع للاعتقاد بأنني كنت جوهرا، لا تتمثل كل ماهيته أو طبيعته إلا في التفكير ولا حاجة له في أن يكون بأي مكان ولا أن يرتبط بأي شيء مادي إن هذا الأنا ، أي النفس التي أنا بها ما أنا متميزة تماما عن الجسم" .[2]

---

[1] موران إدغار ، المنهج معرفة المعرفة ترجمة جمال شحيد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، 2012، ص 198.

[2] ديكارت رونيه، حديث الطريقة، ترجمة عمر الشارني، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ، 2008، ص ص 170/ 171.

فجوهر النفس هو الفكر في حين أن جوهر الجسم هو الامتداد[1]هذا فضلا على أن هناك حسب ديكارت دلائل أخرى تجذر التمايز بين النفس والجسم منها قابلية هذا الأخير للتقسيم والتفكيك في مقابل النفس يقول ديكارت " إن الاختلاف عظيم بين النفس والبدن في أن البدن بطبيعته قابل للقسمة، وأن النفس غير قابلة للقسمة على الإطلاق إذا أنه في الوقائع عندما أنظر فيها، أي عندما أنظر في نفسي من جهة، أنني شيء مفكر فإنني لا أستطيع أن أميز في نفسي أجزاءها، ولكني أعرف وأتصور تصورا جيدا واضحا، أنني شيء واحد تام على الإطلاق"[2]

فعدم قابلية النفس للقسمة في مقابل البدن إذن، واحد من أهم مبررات ديكارت للتمايز الجوهري بينهما ويضيف قائلا" لقد وصفت النفس العاقلة، وبينت أنها لا يمكن إطلاقا أن تشتق من قوة المادة، كالأشياء الأخرى التي تحدثت عنها بل لابد من ان تكون خلقت خلقا"[3].

إن التميز بين النفس والجسم مع ديكارت أرسى المحددات المنهجية للمعرفة وفتح بوابة واسعة للتميز بين نمطين من التفكير تمايزا قطع إمكانات الوصول إلى علاقة فعلية بينهما، ألا وهما الفلسفة والعلم، ومن مظاهر هذا التمايز بين نمطي التفكير السالفي الذكر، هو تراجع نموذج" الفلاسفة العلماء" وكأن بديكارت جعل من العالم عالما يختص بموضوعات معرفية تحكمها محددات منهجية ووضعية، وجعل من الفيلسوف فيلسوفا تكون محدداته المنهجية عقلية تأملية.

التمييز بين حقلي المعرفة (الفلسفة والعلم) تبعته تمايزات أخرى وتمفصلات كثيرة، حيث انفصلت العلوم بعضها عن البعض، وظهرت التخصصات في الفلسفة حتى أضحت بعض التخصصات في ميادين العلم لا تمد بصلة إلى تخصصات أخرى.

---

(1) ديكارت رونيه، مبادئ الفلسفة، تر عثمان أمين، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، دط ،(د س) ص 90.

(2) ديكارت رونيه، تأملات من طريقة، ترجمة كمال الحاج، بيروت، باريس، منشورات عويدات،د ط، ص18 .

(3) ديكارت رونيه، حديث الطريقة، المرجع سابق، ص 326.

وما دامت صفات المادة هذه التي توجد لجسم الإنسان يمكن أن توجد لسائر الأجسام الأخرى" اختزل" ديكارت مفهوم الإنسان في الإنسان العاقل وفقط، فالعقل جوهر يعرف به الإنسان، وأن الإنسان" ليس فيه سوى نوعان من الفكر هما إدراك الذهن وعمل الإرادة ذلك أن جميع أنماط التفكر التي نلحظها في أنفسنا يمكن إرجاعها إلى نمطين عامين: أحدهما الإدراك بالذهن والآخر التصرف بالإدارة "[1].

لقد كانت جل الاعتراضات والانتقادات التي وجهت إلى ديكارت، تتمثل في اختزاله الإنسان في العقل كملكة تحصيل المعرفة الخالصة غير أنها أغفلت تماما أن الاختزال في حد ذاته كمبدأ طبع فكر ديكارت وامتد إلى أذهان سائر الفلاسفة من معاصريه أو اللاحقين معارضين كانوا أم أتباع .

إن اختزال ديكارت للإنسان في العقل امتد إلى اختزاله للمعرفة ومعايرها في البداهة والوضوح حيث أضحت معه البداهة والوضوح هما المعيار الأساسي الذي تتمايز به الأفكار وتتمظهر به الحقيقة. وقد أرسي هذا الاختزال من خلال الدعائم التي وضعها ديكارت لهذا النموذج هذه الدعائم التي ضمنها كتابه حديث الطريقة، حيث يقول" لا أقبل أي شيء أبدا، على انه حقيقة دون أن أعرف(معرفة) جلية أنه كذلك: أي أن أبتعد تمام الابتعاد عن التسرع والظن وأن لا أشمل بأحكامي أكثر مما يتقدم لفكري بقدر من الوضوح والتميز لا يدع أي فرصة للشك فيه"[2] فما هو معقد ومركب وما هو مبهم وغامض وما هو صدفوي لا يعترف به ديكارت كحقيقة ويستثنى من أن يكون حقيقة يؤخذ بها.

ولم تتوقف اختزالات ديكارت عند هذا الحد بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حين اعتبر أن المنهج الذي صاغ قواعده كفيل بأن يوصل طالب المعرفة إلى اليقين في حال احترامه للقواعد التي يتألف منها حيث يقول عن هذا المنهج أنه" جملة القواعد البسيطة التي تضمن لمن يراعاها بدقة ألا يفترض الصدق فيما هو كاذب، وأن يصل إلى علم

---

[1] ديكارت رونيه، مبادئ الفلسفة ،المرجع سابق، ص 76.

[2] ديكارت رونيه، حديث الطريقة، المرجع سابق، ص ص 96/95.

صحيح، بكل ما يمكن العلم به، وذلك بفضل ازدياد مطرد في ذلك العلم، وبدون القيام بمجهودات لا جدوى منها[1] نذكر من هذه القواعد على سبيل المثال القاعدة الثانية التي تقول: " أن نقسم كل مشكلة نتناولها بالبحث إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء بمقدار ما تدعوا الحاجة إلى حلها على أكمل وجه"[2] وتسمى هذه القاعدة بقاعدة التحليل وهي القاعدة التي تستخلص منها أيضا أنه متى أدركنا مشكلة معقدة مترامية الأطراف لزم تجزئتها وتفتيتها وتحليلها إلى أبسط عناصرها حتى نزيل الغموض ويسهل التعامل معها"[3]، وما يمكن أن يلاحظ على هذه القاعدة ذاتها أنها اشتملت على مكونات البراديغم الديكارتي(الاختزال والفصل) فتقسم المشكلة إلى عناصرها الأولية ليست شيئا سوى فصل هذه العناصر بعضها عن بعض وقطع الروابط التي تحكمها فضلا على أنه يختزل إمكان إدراك الحقيقة في الوصول إلى أبسط مكونات الظاهرة المدروسة.

إن حديثنا عن تجليات هذا البراديغم في فلسفة ديكارت هو بيان كيف أن هذه الرؤية الديكارتية للعالم، والتي تتجلى من خلال علاقة الذات بالموضوع قد حددت مسارات المعرفة والفكر عند ديكارت وعند من جاء بعده سواء في العصر الحديث أو المعاصر معارضين كما سبق وأن قلنا أو أتباع.

وهذا من دون شك يدفعنا إلى التساؤل عن حضور هذا النموذج الديكارتي في الفلسفة والعلم،أو بعبارة أدق أين يظهر الامتداد الديكارتي في فلسفة وعلم ما بعد ديكارت؟

ب/ امتداد البراديغم المعرفي الديكارتي في الفلسفة والعلم:

عرف الفكر الحديث (علما وفلسفة) إلى جانب أنصار ديكارت– الكثير من المواقف الفلسفية والعلمية المناهضة لديكارت والرافضة لفلسفته غير أن شيئا من التأمل

---

(1) إبراهيم مصطفى إبراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، الاسكندرية ،دار الوفاء للطبع، د ط، 2001، ص 17.

(2) ديكارت رونيه، حديث الطريقة، المرجع سابق، ص ص 97/96.

(3) إبراهيم مصطفى ابراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، المرجع سابق، ص 83.

في فلسفة العصر الحديث وعلمه يتبين لنا ديكارت كان حاضرا وبقوة، ليس عند أتباعه ومناصرين فقط، وإنما حاضرا عند من كان يتصور أنه معارض شرسا لديكارت، ويرى في ديكارت أنه جانب الصواب خاصة في تصوره لمشكلة المعرفة.

إن هذا الحضور الديكارتي يعبر في حقيقة الأمر عن صفات يتميز بها أي براديغم في أي عصر من العصور أو في أي مرحلة من مراحل العلم والمعرفة، بحيث يصبح الباحث يتحرك ويفكر ويتكلم داخل إطار براديغمي حتى وإن لم يكن يعي ذلك، والسبب في ذلك يتمثل في أن " البراديغم يتضمن المفاهيم الأساسية أو المقولات الكبرى للتعقل كما يتضمن نوع العلاقات المنطقية في التجاذب/ أو التنافر(وصل، فصل، انخراط...) بين هذه المفاهيم أو المقولات ،هكذا يعرف الأفراد و يفكرون ويتصرفون حسب هذه البراديغمات المحفورة ثقافيا فيهم ،والمنظومات الفكرية مرتبطة جذريا بفضل البراديغمات"[1]

فما هو براديغمي ينحفر بعمق في التنظيم المعرفي للعقول/ الأدمغة البشرية وينحفر بعمق في التنظيم العقلي، وينحفر في عمق العمليات اللغوية المنطقية وينحفر بعمق في ثقافة يحدد فيها رؤية العالم والأساطير والأفكار والنشاطات والتصرفات[2] وهذا بالفعل ما حدث مع التيارات والمذاهب المعارضة لديكارت– هذا إذا استثنينا الحديث عن أتباعه– فتجذر البراديغم الديكارتي في عمق المنظومة الفكرية بمختلف صورها. جعل المعارضين لديكارت أنفسهم يعملون على حماية البراديغم عن غير وعي.

فليس غريبا من هذا المنطلق أن يشير ماركسMarx k"1818–1883 إلى أن ديكارت هو رائد الاتجاهات المادية في فرنسا حيث يقول " أن المادية الآلية في فرنسا قد انساقت وراء الفيزياء الديكارتية، رغم معارضتها لميتافيزيقاه" وهو يشير بشكل صريح إلى أعلام

---

[1] موران إدغار، المنهج، الأفكار مقامها حياتها عاداتها وتنظيمها،ج4، ترجمة جمال شحيد، بيروت ،مركز ومزايات الوحدة العربية، ط1، 2012، ص 316.

[2] موران إدغار ، المصدر نفسه، ص 341.

الفكر المادي من الفرنسيين أمثال سيروا كاباني لامتري"[1]وإذا كان هؤلاء على حد تعبير ماركس قد انساقوا وراء فيزياء ديكارت، معارضين ميتافيزيقاه فإنه لا يجب أن ننسى أن الفكر الديكارتي مؤسس على مبادئ واحدة سواء في الفيزياء أو ما تعلق منه بالميتافيزيقا لأن المبادئ التي شكلت فيزياء ديكارت هي التي شكلت ميتافيزيقاه، لهذا يكون تصور هؤلاء لمفهوم المعرفة، ومصدرها وطبيعتها وكذا مفهومهم للواقع ....الخ لا يخرج عن هذا البراديغم؛ وربما هذا ما جعل توماس ريد يكتب ذات مرة قائلا "أن مالبرانش Malebranche N ولوكJ Locke 1632-1704 وبركليG Berkley وهيومD Hume 1711–1776 يشتركون جميعا في نسق واحد من الفهم الإنساني، وهو ما يمكن أن نسميه النسق الديكارتي، لقد أمتد المد الديكارتي إلى الفلاسفة التجريبيين بالإضافة إلى الاتجاهات الفلسفية الأخرى".[2]

إن الفصل بين دور العقل والحواس في المعرفة واختزالها في العقل أو الحواس، أو اختزال معاييرها(المعرفة) في المنفعة أو الوضوح... الخ، لا يخرج هذه التيارات المختلفة حول طبيعة المعرفة ومصدرها وحقيقتها عن دائرة البراديغم الديكارتي هذا الكلام يحمل معنى يمكن أن نجمله في قولنا بأن الثابت بين كل هؤلاء هو الفصل والاختزال والعلية الخطية والوضوح غير أن المتغير والذي كان موضوع اختلاف هو العقل والحواس والحدس، وذلك لأن الوضوح والبداهات التي كان يتحدث عنها ديكارت والتي انطبعت بها فلسفته العقلانية نجدها حاضرة حتى في الفلسفات الوضعية كما سبق وأن اشرنا إليه، ليكون بذلك المتغير هو طبيعة الوضوح فقط، ونوع البساطة وفي هذا السياق يقول هلفسيون " كل فكرة يمكن أن ترد إلى وقائع وإحساسات فيزيائية" وهو يعتقد أن أسمى الحقائق إذا تم تبسيطها وردها إلى أقل حدودها تتحول إلى وقائع ، وهذا ضرب من الوضعية المنطقية... فالبداهة التي كانت معقولة عند ديكارت قد أصبحت محسوسة إذ

---

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، المرجع سابق، ص 114.

[2] المرجع نفسه، ص 129.

يظل هناك " بداهات" أعني روابط ترى دفعة واحدة، ولكنها الآن تصبح منتمية إلى مجال الوقائع. "[1]

إن تنامي النزعة التجريبية الوضعية بوتيرة متسارعة وتمايزها الظاهر عن فلسفة ديكارت لا يمكن أن يكون مبررا لتنصلها عن الإرث العقلاني (البراديغم الديكارتي) بمعنى أن " الوضعية التي طرحت مشروعها مع كونت" تستخدم عناصر كل الإرث التجريبي والعقلاني من أجل أن ترسخ ايمان العلم بمصداقيته الكاملة "[2]إن المحددات المنهجية لنظرية العلم عند أ كونت ليست أكثر من صيغ مبتذلة للإرثين العقلاني والتجريبي [3] هذا من دون أن ننسى الإرث التجريبي نفسه خاصة ذلك الذي كان لاحقا للعقلانية الديكارتية قد صبغته المحددات المنهجية للبراديغم الديكارتي.

وربما ما يعزز هذا الاعتقاد أكثر هو أن الفيلسوف التجريبي جون ستوارت مل Mill J S1806-1873 " يرى أن البديهيات هي نصوص تجريبية مثل غيرها من النصوص وهي لا تختلف عن غيرها من النصوص إلا في كونها أبسط وأوسع في قاعدتها.[4]

إن البداهة التي أخذت صورة عقلية مع ديكارت والتي هي صبغة براديغم الفصل والاختزال أضحت مع أنصار النزعة التجريبية من طبيعة تجريبية، فإذا كان ديكارت اختزلها في ما يمكن أن يكشف عنه العقل، فإن جون ستوارت مل يختزلها بدوره في ما يمكن أن يكشف عنه الواقع التجريبي مثلما يتبدى في حواسنا ولعل هذا يكون بينا وواضحا جدا عن مل في خضم إجابته عن التساؤل حول أساس إيماننا بالبديهيات حيث يقول"إنها حقيقة تجريبية وهي تعميمات من المشاهدات، إن الفرض الذي يقول بأنه لا

---

[1] فال جان، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د،ط) ص 46.

[2] هابرماس يورغن، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مصر، منشورات الجميل، ط 1 ، 2001 .ص11.

[3] المرجع نفسه، ص 87.

[4] فرانك فليب، فلسفة العلم، ترجمة علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1983، ص 84.

يمكن لخطين مستقيمين أن يسيجا مساحة(صيغة أوقليدية للبديهية القائلة، أن نقطتين لا تعينان سوى خط مستقيم واحد)، هذا الفرض هو استقراء من حواسنا[1]

إن التأمل في مختلف خصائص الفلسفة المعاصرة وخصائص منهجها يجعلنا نؤكد مرة أخرى أنها كانت تتحرك فوق آليات البراديغم الديكارتي؛ حيث تميزت هذه الأخيرة بجملة من الخصائص تكون " أهمها هي الاهتمام بالمنهج والحرص الشديد على الوضوح في الفكر والمعنى والدقة في استخدام اللغة وأساليب التعبير"[2]

إن المبادئ التي شكلت البراديغم الديكارتي، بمراديغم البساطة والوضوح والمتمثلة في الفصل والاختزال ،العلية الخطية أحكمت قبضتها على مختلف الفلسفات التي طبعت الفكر المعاصر، فالوضعية المنطقية بوصفها واحدة من المدارس الفلسفية الأكثر بروزا في الساحة الفكرية والتي ذاع صيتها في مختلف أقطار العالم، وامتدت طروحاتها بين الفلاسفة والعلماء ،خاصة وأن أبرز أعضائها كانوا علماء، كانت هي الأخرى تتحرك داخل هذا النموذج في مناقشتها لمختلف المشكلات المعرفية، فإقرارها" بوجود نوعين فقط من المعارف، معارف ترتبط بصورة الفكر ، ومعارف ترتبط بظواهر الواقع ومعطيات التجربة"[3] جعلها منفذة ممتازة للبراديغم الديكارتي، وذلك لتميزها وفصلها بين ما تصطلح عليه قضايا ذات معنى والقضايا الفارغة من المعنى واختزالها في مقابل ذلك للمعرفة في المعرفة العلمية والتي تنبثق بدورها عن مبدأ التحقق التجريبي مُقْصية بذلك نموذج القضايا التي لا تتوفر فيها هذه الصفات.

تعتقد الوضعية المنطقية أن " المعارف العلمية ترتد في نهاية المطاف إلى ما نقوله عن الأشياء الواقعية لذلك فإنه من الضروري إخضاع لغتنا أي حديثنا عن الأشياء لتحليل منطقي صارم حتى تعبر عما تقدمه لنا" محاضر التجربة" من غير زيادة أو

---

[1] فرانك فيليب، فلسفة العلم، المرجع سابق ، ص 84.

[2] موساوي أحمد ، مكانة المنطق الصوري في الفلسفة المعاصرة، الجزائر، معهد المناهج ، دط2007 ص 46.

[3] محمد علي ماهر عبد القادر ، خرافة الميتافيزيقا، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية،(دط) ، 1994، ص 33.

نقصان، ومن هنا يصبح موضوع الفلسفة ليس الأشياء نفسها بل الكيفية التي نتحدث بها عن الأشياء ، مما سيجعل منها فلسفة علمية تحلل لغة العلم لابل منطقا للعلم".[1]

وبغض النظر من المنهج التحليلي الذي تعتمده الوضعية المنطقية فالملاحظ أنها اختزلت الفلسفة في صورة الخطاب الذي يحلل لغة العلم، بغية توضيحه وتبسيطه لتحقيق الفهم وما دون ذلك من الخطابات الفلسفية تكون خطابات فارغة من المعنى.

إن التحليل بوصفه جوهرا طبع الفلسفة المعاصرة، لم يكن في حقيقة الأمر سوى منهجا رفع أكثر من مستوى تواجد النموذج الديكارتي في هذه الفلسفات هذا خاصة إذا كنا ندرك جيدا" أن التحليل من الناحية الفلسفية يعني رد الموضوع المركب إلى عناصره البسيطة[2] ولا شك في أن هذا المفهوم ذاته يعبر بوضوح عن النموذج الديكارتي؛ إن التحليل، وإذا كان جورج ادوارد مورMoore GE1873–1958 هو أول من اتبعه ، ثم انتقل إلى راسلRussel B1872-1970 ليمتد بعد ذلك إلى فيتجشتين وإلى أصحاب الاتجاه الوضعي المنطقي وغيرهم من الفلاسفة [3]يمتد في أصوله إلى ديكارت" فتحليل المعرفة الإنسانية بردها إلى عناصرها البسيطة مثلما وجد لديكارت يوجد عند جون لوك ودفيدهيوم وجون ستوارت ميل.[4]

إن من بين الفلاسفة المعاصرين الذين اهتموا بالتحليل المنطقي للغة من أمثال ادوارد مور، كما سبق وأن قلنا، وبرتراند رسل ولودفيج فيتحشين وأصحاب الاتجاه الوضعي، يشتركون في خاصية واحدة وهي" التوضيح" ومن هنا يمكن القول أن التحليل يهدف أساسا إلى التوضيح [5] ، وكنموذج بارز على ما نقوله يمكن أن نشير إلى لودفيج فيتجينشتينن الذي يجمع في كتابه " رسالة فلسفية منطقية" وظيفة الفلسفة والتي يحصرها

---

[1] محمد علي ماهر عبد القادر، خرافة الميتافيزيقا، المرجع سابق، ص 33.

[2] موساوي أحمد ، مكانة المنطق الصوري في الفلسفة المعاصرة، المرجع سابق، ص47.

[3]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المرجع نفسه، ص 49.

[5] المرجع نفسه، ص 50.

ويختزلها في توضيح الأفكار" إن الفلسفة في نظر فيتجينشتين مهمتها هي توضيح الأفكار ومبادئ العلوم من دون أن يكون لها الحق في بناء الأفكار والمبادئ العلمية"[1] إذن يمكن القول أن فيتجنشتين يحصر الفلسفة في دائرة ضيقة جدا، أو بالأحرى يمكن القول أن اختزال وظيفتها في توضيح أفكار العلم ، وهو ما يظهر من خلال موقفه هذا من الفلسفة ،يكون منفذا جيدا للنموذج الديكارتي، نموذج البساطة الوضوح، والذي يقوم على الفصل والاختزال.

إن البساطة والوضوح والتي تمثل صورة النموذج الديكارتي لم تعد ترتبط فقط بنمط التفكير وتصور المعرفة، وإنما أضحت أيضا تطبع الكتابات الفلسفية أيضا، فكثير من الفلاسفة على اختلاف انتماءاتهم يعتبرون البساطة والوضوح هي مساع يجب أن تتحقق في كتاباتهم لتعكس الوضوح الذي يكون في الفكر لذلك نجد أن هناك من أعاد كتاباته مرات عديدة بغية الوصول إلى هذا المسعى، ويمكن أن نسوق في هذا السياق مثالا عن آلان شالمرز Alane chalmers "الذي أعاد كتابة الفصول الأربعة الأخيرة من كتابه نظرية العلم. لا لشيء إلا لأنها لم تكن بسيطة وواضحة بالقدرة الكافي قائلا" بأن المشاكل التي طرحتها في هذه الفصول لم تعد أولية وواضحة"[2]،إن هذه الناتج التي أشرنا إليها هي على سبيل المثال لا الحصر.

إذا كنا قد سلمنا في البداية بأن النموذج الديكارتي قد حدد معالم المنظومة الفكرية والمعرفية للعصر الحديث، والمعاصر وكانت المعرفة العلمية واحدة من أهم مظاهر العصر الحديث والمعاصر فإنه من المشروع أن نتساءل عن الامتداد الديكارتي في العلم فأين يظهر امتداد هذا النموذج الديكارتي في ميدان العلم؟ أو بعبارة أخرى هل يمكن

---

[1] كارناب رادولف ، الأسس الفلسفية للفيزياء، مقدمة السيد نفادي (المترجم) دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 2003، ص 11.

[2] شالمرز آلان ، نظرية العلم، ترجمة الحسين سحبان وفؤاد الصفا، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 1991، ص 09.

لبراديغم البساطة والوضوح والقائم على مبدأ الاختزال والفصل والعلية الخطية أن يكون له دور في تحديد معالم المعرفة العلمية؟

يذهب إدغار موران "إلى الإقرار بأن المنظومة المعرفية للعصر الحديث والمعاصر بما فيها المعرفية العلمية، كانت صورة معبرة تعبيرا واضحا على نفاذ البراديغم الديكارتي إلى أذهان العلماء في مختلف المجالات وهو ما انعكس على طبيعة المعرفة العلمية التي أنتجتها عقول العلماء بداية من العصر الحديث حيث يقول " إلى مطلع القرن العشرين كانت معظم العلوم تعمل وفق المبدأ الاختزال، اختزال الكل في الجزء"[1] هذا الاختزال الذي نلمسه بشكل واضح وبيِّن في اعتماد المنهج الاستقرائي منهجا للعلم، ولا يوثق إلا في النتائج التي انبثقت من هذا المنهج بل أضحى العلم مرادفا للمنهج التجريبي وذلك بالنظر إلى النتائج التي تمخضت عنه خاصة في ميدان المادة الجامدة.

إن العلم في دراسته لمختلف الظواهر يقتصر على دراسة عينات من هذه الظواهر ثم يسحب الأحكام المتوصل إليها على الظاهرة المدروسة ككل. وكأن معرفة الجزء كفيلة بان تعرفنا بالكل، أو بالأحرى هذا الأسلوب في البحث عن الحقيقة يختزل الكل في الجزء، والذي يبرر هذا الاختزال هو فكرة النظام، هذا "النظام الذي هو المصطلح الأساس للعلوم الكلاسيكية"[2].

إن المعرفة العلمية حسب موران هي معرفة قائمة على الفصل والاختزال الذي يفكك الظواهر المعقدة لصالح مكوناتها البسيطة ومستندة إلى الفصل الذي يقضي على علاقة قائمة بين العناصر التي فصلها التصنيف، "يقوم هذا التنوع من المعرفة إما بالفصل بين الطبيعة والإنسان فيصبحان غريبين عن بعضهما وإما باختزال الأعقد إلى الأقل تعقيدا أي اختزال ما هو بيولوجي إلى ما هو إنساني"[3] .

---

(1) Morin edgar , Les sept savoirs nécessaires a léducation du futur ,opcit , p19

(2) Morin edgar , la méthode,(la nature de la nature) ,Edition du seuil ,t 1, 1977,p 33

(3) موران إدغار ، المنهج الأفكار، المصدر السابق، ص 104.

إن البرنامج الديكارتي في القرن السابع عشر يتضمن مبدأ بموجبه التأكيد على أنه " لا يوجد خلاء، وان العالم الفيزيائي عبارة عن ساعة كبيرة مركبة من دواليب مسننة تتخذ جميع القوى داخلها شكل دفعة واحدة" [1]، ولاشك أنه لا يمكن أننفصل موقف ديكارت هذا عن براديغميه، فتصوره للعالم بهذه الكيفية يعني أن هذا العالم منتظم والاعتقاد في انتظامه مؤسس على مبدأ الاختزال والفصل بل الأكثر من ذلك أنه يتيح إمكانات الاختزال أو الفصل بما يعبر عن تماسك هذا النموذج الديكارتي.

فضلا على انه يعكس موقفه الميتافيزيقي في هذا الوجود والذي مفاده أنه مخلوق وخالقه تتوفر فيه صفات الكمال، الشيء الذي جعله يشرعن مبدأ العلية الخطية، خاصة أنه استمات في إثبات وجود الله.

إن النموذج النيوتني ظل طوال القرن التاسع عشر محكوما بفرضية مشابهة للفرضية التي تقول أنه ينبغي أن يتم تفسير العالم الفيزيائي في كليته من حيث هو نسق أو منظومة ميكانيكية[2] ، فهي من دون شك فرضية لا تختلف عن الفرضية الديكارتية السالفة الذكر.

" لقد نشر نيوتن Neuwton I1727–1642 سنة 1687 كتاب (المبادئ) برهن فيه كيف يمكن أن ندرك إلى حد بعيد بدءا من عدد صغير من المبادئ الفيزيائية الأساسية كيف سيكون سلوك الأشياء الفيزيائية، وبدقة مذهلة في أكثر الأحيان يمكن أن نشير إلى أن نيوتن مدين جدا بعلمه كما أقر آنذاك إلى انجازات مفكريه بارزين وخاصة رونيه ديكارت"[3] ، وبشيء من التأمل في المبادئ التي أسس عليها نيوتن ميكانيكيه، والمتمثلة في أن الجسم يبقى ساكنا أو يستمر في حركته على خط مستقيم وبسرعة ثابتة ما لم يكن خاضعا لتأثير قوة خارجية والمبدأ الثاني يتمثل في أنه إذا تغيرت حركة جسم ما، فإن هذا

---

[1] شالمرز ألان ، نظريات العلم، المرجع سابق ، ص 97 .

[2] المرجع نفسه، ص 37.

[3] سليم مريم ، علم تكوين المعرفة، إبستمولوجيا ، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، ط1 ،ص 192.

التغيير يكون متناسبا طرديا مع القوة الخارجية، وتناسبا عكسيا مع كتلة الجسم ويتم هذا التغير في اتجاه تلك القوة، والمبدأ الثالث يتمثل في أن كل فعل يقابله رد فعل مساو له ومتجه في عكس اتجاه الفعل[1] وبغض النظر عن كون هذه المبادئ قريبة من التصور الميكانيكي الديكارتي للعالم يمكن القول بأن نيوتن عكف على أن يظهر هذه المبادئ بمظهر البساطة والوضوح,

إن هذا التصور الميكانيكي يقوم على مبدأ العلية الخطية وهو المبدأ الذي يتيح إمكانات الفصل والاختزال ،فالفصل بين الظواهر أو بين عناصر الظاهرة الواحدة متاح فقط لأن هناك علاقة عليه تربطها وكذا الأمر بالنسبة لاختزال فهم الكل في فهم الجزء فالعلية الخطية هي بدورها تبرره.

أما إذا انتقلنا من المبادئ إلى القواعد التي وضعها نيوتن والتي يراها ضرورية للبحث في الفيزياء فإنه يمكننا ملاحظة الامتداد الديكارتي فيها بوضوح ،فلو تأملنا على سبيل المثال لا على سبيل الحصر القاعدة الأولى والتي تقول " يجب أن لا يقبل من الأسباب إلا تلك التي تبدو ضرورية لتفسير الطبيعة فالطبيعة لا تتصرف عبثا[2]،فإننا نلحظ أن نيوتن يقصي كل العلل التي لا تظهر بمظهر الضرورة وهو بذلك يقصي الشذوذ والارتياب لصالح نموذج واحد من العلل، ألا وهو العلية الخطية وهذا هو الاختزال بعينه.

إلى جانب نيوتن يوجد أيضا لابلاسP s laplas 1749-1827 والذي يعد واحد من كبار الفيزيائيين الذين دافعوا عن التصور الميكانيكي للعالم، بل أن هذا الأخير " تمكن من الوصول إلى حلول لبعض المشكلات التي أرقت نيوتن، حيث أن لابلاس هو الآخر لم يبتعد عن النموذج الديكارتي، يقول عنه روبير بلانشي R Blanche 1898–1975 أن لابلاس

---

[1] الجابري محمد عابد، مدخل إلى علم فلسفة العلم ، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 06، 2006 ص 270.

[2] المرجع نفسه، ص 172.

جمع في كتابه الميكانيكا صلابة العلم النيوتي و غزارة العلم الديكارتي" [1] وإذا كنا قد قلنا بأن فيزياء نيوتن قد تأسست داخل البراديغم الديكارتي، فإذا هذا الكلام يسحب أيضا على لابلاس، يقول هذا الأخير" إن الحوادث الراهنة مع الحوادث الماضية رابطة مؤسسة على المبدأ الواضح التالي وهو أنه لا شيء يبدأ في الواقع دون سبب ،إن هذه البديهية المعروفة بمبدأ السبب الكافي يسحب مفعولها حتى على الأفعال التي نعتبرها أفعالا إرادية "[2] إن هذا القول يعكس بوضوح حضور النموذج الديكارتي في فكر لابلاس حيث أن رفضه للمصادفة يتماشى تماما مع هذا البراديغم الديكارتي (لصالح العلية الخطية) لأن رفض المصادفة يعبر عن رفض للشذوذ والارتياب وطبعا هي مظاهر لا تتوفر فيها البساطة ولا يظهر عليها الوضوح.

إن امتداد النموذج الديكارتي ظهر على مختلف الأطياف و المذاهب العلمية وإن كان هانزريشنباخ hReichenbch ا 1891-1953 يرى" أن الجانب العقلي للعلم الحديث وجد أقوى تعبيرا عنه في فلسفة ليبنيتز Leibniz G1646-1716 ذلك لأن نجاح المناهج الرياضة في وصف الطبيعة جعله يعتقد أنه من الممكن رد كل علم إلى الرياضة آخر الأمر واجتذبته فكرة الحتمية وفكرة الكون الذي يمر بمراحل كأنه ساعة"[3]

وإذا ما أردنا أن نستمر في بحث امتداد النموذج الديكارتي في ميدان الفيزياء بوصفها أكثر العلوم دقة، فيكفي أن نتأمل مشكلة طبيعة الضوء وكيف كان التباين بين العلماء في تفسيره، بين من ينظر إلى الضوء على أنه إشعاع تموجي وبين من يراه على أنه جزئيات وجسيمات، ولأن النظريتان كانت على قدر متقارب جدا من احتمال الصدق مع أنها متعارضتان عجزت الذهنيات التي حكمها البراديغم الديكارتي القائم على الفصل في تفسيرها، بحيث كان ينظر إلى التعارض الموجود بين النظريتين على أنه مانع

---

[1] الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة العلم، المرجع سابق، ص 393.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] ريشنباخ هانز ، نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة فؤاد زكرياء، القاهرة، دار الكتاب العربي،(دط) 1968، ص 102.

لجمعهما، ولكن في حقيقة الأمر هذا المنع كان براديغمي ولم يكن علميا فلم يتجرأ أحد على القول بأن الضوء إشعاع تموجي وجزئي في الوقت نفسه إلا بعد أن بدأ البراديغم الديكارتي في التصدع " فنيوتن نفسه مثل ديكارت رفض النظرية الموجية على الرغم من بساطة التفسير الذي تقدمه لظواهر الضوء المعروفة في ذلك العهد ولظواهر أخرى اكتشفها نيوتن نفسه واستعصى عليه تفسيرها بنظريته الجسيمية"[1] .

لم يتوقف المد الديكارتي عند نيوتن و لابلاس بل بلغ أيضا دلامبير Ale mbert j 1717-1782 وهو من الفيزيائيين البارزين حيث يقول" أن معرفة الطبيعة تكون بدراسة ظواهر الطبيعة، دراسة عميقة مع مقارنة بعضها ببعض قصد إرجاعها إلى أقل عدد ممكن من المبادئ، فكلما قللنا المبادئ التي يقوم عليها علم ما كان مجال تطبيقها أوسع"[2]، وهذا من دون شك يعبر على أن ثمة افتراض قبلي في الفيزياء يقول أن الطريقة التي نفهم بها العالم تتضمن أن نعزل المكونات الأصغر والأصغر لكي نصل إلى أكثر المكونات أهمية فيبدأ منها التفكير الأساسي عن العالم[3] ومن ميدان الفيزياء إلى ميدان العلوم الإنسانية التي عمل فيها النموذج الديكارتي فعلته حيث كان أول فصل مس ميدان العلوم هو فصل علوم المادة عن علوم الإنسان، هذه العلوم التي كان البعض منها قريبا من البيولوجيا، غير أنه تم الفصل بينهما " فالبيولوجيا تهتم بكائنات كثيرة غير الإنسان،كما أن عملها يتحدد بدراسة الوظائف البيولوجية في حين أن موضوع العلوم الإنسانية لا يتحدد إلا حين تنطلق التمثلات الصادقة أو الكاذبة، الواضح منها والغامض"[4] ففي علم النفس على سبيل المثال لا الحصر نجد أن فرويد 1856sigmund F-1939عبر بوضوح عن مفاهيم الفصل والاختزال التي تشكل النموذج الديكارتي حيث يقول

---

(1) الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة، المرجع سابق، ص 329.

(2) المرجع نفسه، ص 376.

(3) غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام علم اللامتوقع، ترجمة أحمد مغربي، بيروت، لبنان، دار الساقي، ط1، 2008، ص 217.

(4) جعفر عبد الوهاب ،البنيوية بين العلم والفلسفة عند فوكو، دار المعارف، (دط)، 1989، ص 304.

" إن تقسيم الحياة النفسية الشعورية إلى ما هو شعوري وما هو لاشعوري هو الفرض الأساسي الذي يقوم عليه التحليل النفسي، وهذا التقسيم وحده هو الذي يجعل من الممكن للتحليل النفسي أن يعمم العمليات المرضية في الحياة العقلية وأن يجد لها مكانا في إطار العلم"[1]، وتجدر الإشارة إلى أن فرويد لم يتوقف عند حدود الفصل بين ما هو شعوري وبين ما هو لا شعوري وإنما امتد إلى اختزال الحياة النفسية للإنسان كاملة في اللاشعور واختزال اللاشعور في الليبدو، فكل سلوك في نظره له علة لاشعورية والتي بدورها تمتد إلى الليبدو.

أما عن علاقة العلم بالأخلاق فهي الأخرى تفككت ولم يعد للحديث عن الأخلاق وجود في ميدان العلم، فالأخلاق والمعرفة كانتا مترابطتين في الثقافة الإنسانية غير أن الثقافة العلمية التي تأسست على مبدأ الفصل بين الأحكام القيمية وأحكام الواقع فصلت بين المعرفة العلمية والأخلاق، وهذا مع بداية العصر الحديث [2] ، فكان هذا تحت مبرر أن الغرض من أي بحث علمي هو اكتشاف الحقيقة ولا يهم إن كانت هذه البحوث تتنافى مع الأعراف والقيم الأخلاقية أصلا.

ج/العلية الخطية:

لم يكن الفصل والاختزال وحدهما من مقومات نموذج التبسيط الديكارتي بصفة خاصة، ونموذج الفكر الحديث بصفة عامة، وإنما يتعزز هذا البراديغم بالاعتقاد في العلية الخطية، هذا الأخير الذي يظهر بشكل واضح من خلال التصور الميكانيكي للعالم، سواء مع ديكارت أو مع من جاء بعده من الفيزيائيين أمثال نيوتن ولابلاس.

إن التصور الميكانيكي للعالم بفرض أن يكون هناك ترابط وانسجام وانتظام بين مختلف الظواهر الكونية والظامن لهذا الارتباط والانتظام والانسجام هو الترابط العلي القائم بين مختلف الظواهر ما جعل ديكارت" يشبه الكون بساعة كبيرة مكونة من دواليب

---

[1] فرويد سيقموند ، الأنا والهو، ترجمة، م .ع نجاشي ، بيروت، دار الشروق ، ط4، 1982 ، ص 25.

[2] موران إدغار ، المنهج الأفكار، المصدر سابق، ص103 .

مسننة"[1] وهي رؤية تتوافق من دون شك مع موقفه –ديكارت– والديكارتيين من بعده من العلية " بحيث تشمل العلاقة المنطقية الملازمة لواقع الظواهر المدركة[2]أو بعبارة أخرى هي الحدث الذي ينجم عنه حدث آخر[3] هذا المفهوم للعلية يحمل دلالة مفادها أن لكل حدث علة مباشرة هي التي توجده كأن نقول بان (أ) هي علة (ب) فحيثما توجد (أ) تنتج عنها (ب) مباشرة وهو ما يمكن أن نصطلح عليه علية خطية ما دامت العلاقة مباشرة بين العلة المعلول.

الاعتقاد في العلية الخطية انبثق عنه اعتقاد في انتظام الظواهر الكونية وإطرادها وهو بدوره اعتقاد أفرز حسب إدغار موران " تصور حتمي ميكانيكي للعلم حيث ينظر إلى كل فوضى تظهر وتواجه الباحث على أنها نتيجة لجهلنا بحقائق هذه الظواهر، وهو جهل مرحلي لا يمتد طويلا بمعنى أن خلف كل فوضى يمكن أن يرصد نظام خفي لم يكتشف بعد[4]

إن بنية الفكر الحديث وحتى المعاصر والتي يحكمها نموذج التبسيط الذي يمتد إلى ديكارت مثلما سلف وأن قلنا لم تكن لتؤمن بشيء اسمه الشذوذ ولا الفوضى، فهي بنية مؤسسة على إقصاء كل فوضى واضطراب لصالح العلية الخطية، وحتى غاليليGalilée G1564-1642 نفسه من قبل" كان يسعى لجعل نتائجه صافية، وليحقق ذلك كان يعمد إلى تجاهل الحركات اللاخطية التي يعلم بوجودها وهي على سبيل المثال الاحتكاك ومقاومة الهواء، حيث كانت هذه الأخيرة تشكل أمرا مزعجا في كثير من

---

[1] شالمرز آلان ، نظريات العلم، المرجع سابق، ص 97.

[2] لالاند أندريه ، الموسوعة الفلسفية، المجلد 1 حرف c تعريب خليل أحمد خليل، بيروت، باريس، منشورات عويدات ، ط2001،2 ،ص 157.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] موران إدغار وآخرون، فلسفات عصرنا(نحو نموذج جديد)، ترجمة إبراهيم صحراوي، بيروت، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم ،ط2009،1،ص376.

التجارب لذا كان من الواجب إزاحتها[1] ولنا أن نتساءل هنا عن السر في رفض الشذوذ والاعتقاد في العلية الخطية، إن التفسير الوحيد من وراء هذا الاعتقاد هو إبعاد كل ما من شأنه أن يعطي تفسيرا معقدا غامضا فإبعاد الشذوذ والقول بالعلية الخطية هو في الأصل إبعاد للمعقد لصالح البسيط وهو من دون شك جوهر النموذج الديكارتي ،نموذج البساطة والوضوح باعتبار أن الاعتقاد بأن حدثا ما يكون له علة واحدة هي المسؤولة عن وجوده تعبر عن أبسط صورة تحدد كيفية حدوث الأشياء والظواهر.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مبدأي الفصل والاختزال يستندان إلى الاعتقاد في العلية الخطية ،فلا يمكن اختزال حقيقة الكل في الجزء ولا الفصل بين عنصرين إلا لأن هناك علاقة علية تحكم هذه الظواهر ما يعني من جهة أخرى أن فكرة المصادفة لا تتوافق مع مبادئ النموذج الديكارتي ، ما جعله يختزل حدوث الظواهر في العلية الخطية ذاتها، بمعنى أن فكرة العلية الخطية تبرر مبدأ الاختزال وهي الوقت ذاته اختزال .

إن هذا المفهوم للعلية الخطية يقصي بالمقابل أي احتمال للحديث عن المصادفة فالعلم الحديث والمعاصر إلى غاية مرحلة ما قبل تصدع البراديغم الديكارتي لم يكن يعتقد في وجود المصادفة؛ يقول آير A Ayer1910-1989" إن كلمة الصدفة تستخدم فحسب للتعبير عن جهلنا بالعلل الحقيقية إلا انه جهل مؤقت، إذ أن استدامت البحث تؤدي إلى إزاحة العماء عن وجه الصدفة واستبعادها يكشف علتها وضرورتها المجهولة، وعليه فليس قانون العلية الكلية إلا تعبيرا عن محاولة متصلة لتضييق ما يبدو أنه حوادث مصادفة وأن الصدفة في الحقيقة لا وجود لها"[2]، إن الصدفة هي كل دخيل على القوانين والنظام

---

[1] غليك جميس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص 58.

[2] مصطفى عبد الفتاح غنيمة ، نحو فلسفة العلوم الطبيعية (النظريات الذرية والكوانتم والنسبية) مصر، الاسكندرية، جامعة الشرقية،(دط)، (دس) ، ص 223.

في حدود ما يتركه ذلك في نفوسنا من استشعار بالفجاءة والتلقائية والجدة أو هي المنحى الجديد المفاجئ[1] .

ولئن كنا قد قلنا أن فكرة العلية الخطية إلى جانب الفصل والاختزال هي مقومات نموذج التبسيط الديكارتي فإننا لا نعني بذلك أن فكرة العلية هي فكرة جديدة ظهرت مع ديكارت وإنما هي فكرة كان لها وجود قبله وهو وجود ضارب في عمق التاريخ غير أن دلالاتها مختلفة ولكن يمكن القول أن شرعنة هذا المبدأ– العلية الخطية– وامتداده إلى بنية الفكر الحديث وحتى المعاصر من خلال نموذج التبسيط كانت مع "ديكارت"، حيث أضحت منذ مطلع العصر الحديث إحدى أهم مقومات العلم والمعرفة خاصة بعد أن أصبح المنهج الاستقرائي منذ" ج. س. مل" تضبطه قواعد العلية؛ بل أن صياغة القوانين وعمليات التنبؤ كلها محكومة بهذا المبدأ، لما فيه من بساطة وضوح، حتى أصبحت من أهم ميزات العلم الحديث والمعاصر.

إن هذا المبدأ تسرب إلى مختلف ميادين العلم، بداية من تحكمه بالمنهج إلى تبرير النتائج المتوصل إليها، الشيء الذي جعل "نيوتن" يقول " يجب أن لا يقبل من الأسباب إلا تلك التي تبدو ضرورية لتفسير الطبيعة، لأن الطبيعة لا تتصرف عبثا"[2] ولاشك في أن هذا الموقف من السببية والذي لا يسمح إلا بالأسباب الضرورية يترجم بوضوح كيف أن نيوتن يميل إلى البساطة الوضوح من خلال الاعتقاد في العلية الخطية، وهو المظهر الذي لم يكن بعيدا عن ليبنيتز الذي يؤكد على يوجد مبدأ العلة الكافية والذي بمقتضاه يعتقد أنه لا يمكن لأي واقعة أن تكون حقيقة أو موجودة من دون علة كافية لوجودها على هذا النحو ليس غيره، وإن كان لابد أن تظل هذه العلل مجهولة[3] .

---

[1] مصطفى غنيمة عبد الفتاح، نحو فلسفة العلوم الطبيعية، المرجع سابق، ص 223.

[2] الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، المرجع سابق، ص 172.

[3] كوتنغهام جون ، العقلانية، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، حلب، مركز الانتماء الحضاري، ط1، 1997، ص 76.

ولكن يمكننا أن نتساءل هنا من أين تستمد فكرة العلية الخطية شرعيتها في نموذج التبسيط الديكارتي؟

لكي نجيب على هذا السؤال يجب أن لا ننسى أن فيزياء ديكارت لا تنفصل عن ميتافزيائه، فتصوره للعالم على أنه يشبه ساعة كبيرة مسننة – فيما يعكس نظرته الميكانيكية– لا يمكن فصلها عن موقفة من أصل هذا العالم نفسه؛ ونعني بالضبط أن استماتة ديكارت في إثبات وجود الله ترتبط ارتباطا وثيقا بهذه المسألة فديكارت عندما يقول "أننا لسنا علة أنفسنا وإنما الله علتنا ويترتب عن ذلك انه موجود"[1] يؤكد فرضية الخلق، خلق الله للإنسان، وما دام هذا الإنسان الذي يحمل فكرا (عقلا) ويتصرف وفقا لإرادته ويتميز بالعظمة والإعجاز في بنيته من خلق الله، فإن الأمر بالنسبة لسائر المخلوقات من أحياء وجمادات لا يمكن أن إلا أن تكون كذلك، وهدا العمل– الخلق– لا يكون إلا لأن الله يتصف بصفات الكمال وهي صفات " لا يمكن أن نحيط بها لأن من طبيعة اللامتناهي أن تعجز الأفكار المتناهية عن الإحاطة به" [2] وعليه لا يمكن أن نشك في أن هذه الخلائق من إنسان وحيوان وجمادات هي على قدر عال جدا من الضبط والانتظام، وتحكمها قوانين صارمة وهي القوانين التي يقول عنها ديكارت أن الله خلقها على وجه شديد الروعة.

ويترتب عن هذا الضبط في الإنشاء والخلق أن "الذين يعرفون بما فيه الكفاية أن يفحصوا لازمات هذه القواعد سيسعهم أن يعرفوا النتائج من أسبابها"[3] لهذا السبب كان ديكارت على حد تعبيره يسعى دائما إلى الحصول على المبادئ الأولى التي هي علة كل ما يوجد وما يمكن أن يوجد دون اعتبار سبب آخر غير الله خالق الكون[4].

---

[1] ديكارت رونيه ، مبادئ الفلسفة، المرجع سابق، ص 66.

[2] المرجع نفسه، ص 65 .

[3] ديكارت رونيه، العالم ، ترجمة إميل خوري، بيروت، لبنان، دار المنتخب العربي، ط1، 1999، ص 78.

[4] الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة العلوم، المرجع سابق، ص 264.

إن نظرية الخلق هذه التي يقول بها ديكارت تقصي أي فرضية نتحدث فيها عن فكرة النشوء الذاتي عن طريق المصادفة والفرق بين التصورين هو في الأصل فرق بين من يؤسس للبداهة والوضوح وبين من يؤسس للتعقيد كما أنها تمرر من جهة أخرى فكرة الاطراد و الانتظام في هذا الكون وهي الفكرة التي يبررها " الخالق الأعظم" " الكامل" والذي لا يمكن أن يصدر عنه إلا ما يتوافق مع هذه الصفات حيث يقول " أنه بقدر ما نتصور من كمال في شيء ينبغي أن نعتقد أن علته لابد أن تكون أكمل"[1]

العلية الخطية إذن تمثل واحدة من أهم الركائز التي شكلت النموذج الديكارتي نموذج البساطة والوضوح والتي أصبحت وسيلة وأسلوب لتفسير مختلف الظواهر بما فيها الظواهر المعرفية ويقصد بذلك وبلغة ديكارت علة المعرفة ،والتي يختزلها ديكارت ويحصرها في العقل بمعنى أن العقل هو علة ما نعرف وما يمكن أن نعرف، يتداخل في هذه النقطة بالذات " النموذج الديكارتي" مبدأ الاختزال والفصل وبمبدأ العملية الخطية.

وإذا كان ديكارت يرى في العقل علة المعرفة، فإن غيره من الفلاسفة الذين يرفضون هذه الفكرة أوفياء في مقابل ذلك وعن غير وعي في كثير من الأحوال للنموذج الديكارتي، وخير دليل على ذلك هو اختزال أنصار النزعة التجريبية للمعرفة في التجربة. كيف نشأت المعرفة؟ وما هي خصائصها في إطار نموذج التبسيط.

3/ نشأة المعرفة وخصائصها في نموذج التبسيط

إذا كنا قد سلما منذ البداية أن براديغم التبسيط قد امتد من ديكارت ليشمل مختلف خصومه– الخصومة الفكرية– فإننا لا نعني بهذا أن هذا النموذج قد قضى على أشكال الاختلاف بين الفلاسفة في مختلف المشكلات التي أثيرت وتثار من حين إلى آخر، بدليل أننا نتحدث عن امتداد النموذج الديكارتي حتى عند من كان لا يوافق ديكارت في طروحاته، ونعني بهذا أن هؤلاء الفلاسفة وإن كانوا يلتقون في البراديغم الذي حكم فكرهم

---

[1] ديكارت رونيه، مبادئ الفلسفة، المرجع سابق، ص 63.

فإنهم يختلفون في كيفية استخدام هذا البراديغم ،ما نتج عنه اختلاف في تفسير مختلف المشكلات، منها مشكلة المعرفة التي تعتبر من أهم المشكلات الفلسفية عبر التاريخ– والتي تنعكس تحليلاتها على سائر المشكلات والاشكاليات الفلسفية الأخرى– على اعتبار أنه لا توجد مشكلة فلسفية إلا ولها علاقة من قريب أو من بعيد بمشكلة المعرفة، حيث تعددت التفسيرات والتحليلات وتنوعت ويمكن أن نجمل هنا حديثنا في تيارين فلسفيين كانا على اختلاف في تفسير طبيعة المعرفة ونشأتها على الرغم من أنهما يخضعان لسلطة البراديغم نفسه، وهو براديغم التبسيط ويتعلق الأمر هنا بالتيار العقلاني والتيار التجريبي فكيف فسر كلا منهما نشوء المعرفة عند الإنسان؟

أ/نشأة المعرفة من منظور النزعة العقلانية:

لا يمكن البحث في نشوء المعرفة ومصدرها عند النزعة العقلانية من دون التأكيد على دور نموذج التبسيط في تحديد معالم هذا التصور، بحيث أن الفصل بين الجسم والنفس الذي أسس له ديكارت مع بداية العصر الحديث كان له وقعه في تحديد معالم هذا الموقف أين أصبحت المعرفة تختزل في العقل وحده، هذا الأخير" الذي يعتبر جوهرا بسيط مدركا للأشياء بحقائقها[1]، هذا الاختزال الذي نتج بدوره عن اختزال الإنسان في العقل مثلما يظهر ذلك عند آلان Alain emile a 1868-1951 بحيث يقول " إن الإنسان هو العقل، أو بمعنى آخر فالعقل سمة الإنسان أو هو عمله وصنيعته، أو بعبارة أخرى هو وظيفته، إنه الوظيفة الخاصة بالإنسان"[2]

مع هذا الاختزال للإنسان في العقل وإقصاء كل مكونات الإنسان الأخرى من إحساس وجنون ومختلف المتناقضات الأخرى التي تدخل في بنية الإنسان، تبلور مفهوم العقلانية وتشكل بحسب المشكلات والموضوعات التي تناقشها وتبحث فيها فكانت هناك

---

[1] صليبا جميل ، المعجم الفلسفي، ج2، حرف ع، بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص 83.

[2] عبد المنعم روابية ، الموقف الفلسفي عند آلان، دار النهظة العربية للطباعة والنشر بيروت، لبنان،1996، ص 70 نقلا عنAlain، Histoire de mespensees .

عقلانية من المنظور الميتافيزيقي، وعقلانية أخرى في الأخلاق وعقلانية في المعرفة...إلخ، أما ما يهمنا هنا هو النزعة العقلانية في المعرفة، والتي تعني حسب أندريه لالاند "مذهب يرى أن كل معرفة تصدر عن مبادئ لا تقبل الدحض، قبلية بنية تكون حصيلتها اللازمة، ولا يمكن للحواس أن تقدم عنها سوى نظرة ملتبسة ونظرة عابرة إلى الحقيقة.(ديكارت،سبينوزاSpinoza b 1632-1677،هيجلHegel g w f 1770-1821)" [1]فالعقلانية إذن تقوم على (إقصاء) وتقزيم أي دور للحواس في تحصيل المعرفة في مقابل الاعتقاد في وجود مبادئ أولية في العقل، بل الأكثر من ذلك تعني العقلانية" القول في أولية العقل ذاته" [2] وما دام العقل في حد ذاته معطى أولي فإن المعرفة تكون صناعة منبثقة من تلك المبادئ الضرورية التي يشتمل عليها العقل.

هذه المبادئ التي تتميز بالبساطة والبداهة والوضوح بحسب ديكارت ، تدرك إدراكا أوليا مباشرا أي عن طريق الحدس، هذا الأخير الذي يعني عند ديكارت " أول العمليات العقلية يختص بإدراك البسائط والمبادئ الأولية إدراكا مباشرا، فيما يختص الاستنباط بإدراك المركبات من هذه البسائط[3]، وحتى يفلت ديكارت من البرهنة على مدى يقين هذه المبادئ المديرة للمعرفة يشير إلى أن الحدس لا يمكن البرهنة عليه لبداهته حيث يرى " أنه إذا أردنا أن نبرهن على فكرة حدسية فإن ذلك يعتبر عبثا فكريا لا طائل منه، فالفكرة الحدسية واضحة بذاتها بلا برهان، فهي تحمل في ذاتها خاصية الوضوح وخاصية التمايز "[4] ، ولاشك أن موقف ديكارت هنا من الحدس هو نتاج للمنهج الذي يعتبره كفيلا بالوصول إلى الحقيقة ويتعلق الأمر بمنهج الشك، أي أن هذا الاخير –ديكارت– يستثنى

---

[1] لالاند أندريه ، الموسوعة الفلسفية، المرجع سابق، المجلد الثالثR، ص 1172.

[2] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، المرجع سابق ،حرف ع، ص 90.

[3] إبراهيم مصطفى إبراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، المرجع سابق، ص 77.

[4] المرجع نفسه، ص 79.

من الشك تلك المبادئ التي تظهر بمظهر البساطة والبداهة والوضوح وتدرك عن طريق الحدس لأن محاولة البرهنة عليها يعني أننا نضعها موضع شك وهو ما لا يقبله ديكارت.

إن الشك يحتل مكانة جوهرية في فلسفة ديكارت بشكل عام، وفي موقفه من مشكلة المعرفة بشكل خاص، فالفيلسوف بالنسبة إليه " يجب أن يبدأ من لا شيء، عليه أن يحرر نفسه من الاعتراضات المسبقة المتراكمة من الماضي، ومن الآراء مسبقة التصور التي اكتسبها من أبويه ومعلميه"[1] .

إن منهج الشك الذي اعتمده ديكارت، الشك في كل شيء وفي كل قضية مهما كان مصدرها هو أحد أهم مرتكزات نموذج البساطة والوضوح الذي يتبناه ديكارت، بل هو أحد أهم وسائل تحقيقه، حيث يقول" لقد قررت أن أرفض أي شيء استطعت أن أتخيل فيه أقل الشك وأعده باطلا بصورة مطلقة"[2]، بمعنى أن أية فكرة مهما كان مصدرها يجب أن توضع تحت النقد والتمحيص، وأن يشك في صدقها ويقينها وتعتبر صحيحة فقط متى أضحت غير قابلة للشك، لتتصف بالصفات التي تتميز بها هذه المبادئ التي توجد في العقل.

وفي سياق مناقشته لمشكلة نشأة المعرفة وطبيعتها، اعتمد ديكارت على المقارنة بين طبيعة المعارف التي تصلنا من الحواس مع تلك التي يصنعها العقل، ويصف المعرفة الحسية بأنها معرفة ظنية لأن الحواس حسب ديكارت كثيرا ما تخدعنا وتغالطنا، ويرى أن كل ما يتلقاه الإنسان على أنه أصدق الأمور وأوثقها قد حصله عن طريق الحواس، غير أنه يكتشف أن هذه الحواس خادعة في بعض الأحيان " ومن الحكمة أن لا نطمئن إلى من يخدعنا ولو مرة واحدة"[3] والسبب الذي يجعل هذه الحواس خادعة هو أنها لا تنقل لنا سوى الصفات العرضية المتغيرة من الأشياء ، أما الصفات الجوهرية التي

---

(1) كونتغهام جون ، العقلانية، المرجع سابق، ص 48.

(2) المرجع نفسه الصفحة نفسها.

(3) ديكارت رونيه، تأملات ميتافيزيقية ، ترجمة كمال الحاج، بيروت، باريس، منشورات عويدات ، (د ط) ،ص 24.

تعبر عن حقائق الأشياء وماهيتها، فهي تدرك عن طريق العقل وحده بمعنى أن العقل هو علة المعرفة وإدراك الماهيات وهنا يظهر تأثير العلية الخطية في تصور ديكارت للمعرفة.

إن الحواس لا تنقل من الأشياء إلا الصوت الشكل ، اللون، الرائحة، الذوق ،غير أن هذه الصفات وإن كانت موجودة في الأشياء فهي لا تعبر عن حقيقتها وفي هذا السياق يقدم لنا ديكارت مثالا عن قطعة الشمع، هذه الأخيرة التي يظهر للعيان لونها وحجمها وشكلها فهي باردة وفي متناول اليد، إذا نقر عليها صدر منها صوتا[1] ولكن بمجرد أن تعرض هذه القطعة من الشمع- بالمواصفات السالفة الذكر- على النار إلا ويتغير شكلها ولونها ورائحتها فتتحول من شيء صلب إلى سائل ومن بارد إلى ساخن ومن شيء يصدر صوتا عند النقر عليه إلى شيء لا صوت له[2] ومع ذلك فهذه التغيرات التي طرأت على الشمعة ،لا يمكن لأي كان أن ينكر أن هذه هي الشمعة على الرغم من أن ما نقلته الحواس في الحالة الأولى يختلف عما نقلته في الحالة الثانية، وهذا ربما ما جعل ديكارت يصف المعرفة الحسية بأنها معرفة ظنية لا يمكن أن يوثق فيها على الإطلاق.

إن العقل الذي يتدخل دائما لتصحيح أخطاء الحواس، فيحكم على الأشياء على غير ما تنقله الحواس، جعل ديكارت يستبعد دورها في إنشاء المعرفة وتكوين المفاهيم والمعاني عن الأشياء ،بما فيها تلك التي توجد في الواقع ويبين أن الإدراك صناعة عقلية خالصة لا يمت بصلة للإحساس هذا الأخير الذي يعتبر عملية فيزيولوجية بسيطة تحدث نتيجة تنبيه عضو من الأعضاء الحسية لتنقل بعد ذلك السيالة العصبية المنبه إلى الدماغ فتحدث الاستجابة .

هذه النظرة لطبيعة العلاقة بين الإحساس والإدراك والتي هي علاقة انفصال كما هو ظاهر للعيان تعبر بشكل واضح عن أهم مبدأ من مبادئ البراديغم الديكارتي والذي

---

[1] ديكارت رونيه، تأملات ميتافيزيقية، المرجع سابق، ص 41.

[2] المرجع نفسه، ص 42.

يتمثل في " الفصل" وبشكل دقيق الفصل بين الجسم والنفس واعتبار جوهر النفس يختلف عن جوهر الجسم، اختلافا يقطع أية إمكانية لوجود تفاعل بينهما.

إن الأحكام والمفاهيم العقلية لو لم تكن حسب ديكارت صناعة عقلية لكانت موافقة لما تنقله الحواس غير أن الواقع يبين لنا أنها كثيرا ما تكون مناقضة لها، فقد أنظر إلى الشمس وأراها بحجم الدينار ولكني أدرك أن حجمها يزيد عن حجم الأرض، وأنظر إلى مختلف الأشياء البعيدة فأراها بأحجام صغيرة جدا ومع ذلك تجدني أحكم على أنها ليست بذلك الحجم بل وليست بتلك الطبيعة فقد يظهر الشيء على صورة وأحكم بغيرها وفي هذا السياق يقول ديكارت" نظرت مصادفة من النافذة ورأيت أشخاصا يسيرون في الشارع مع أني في الواقع لا أرى بالعين المجردة سوى قبعات ومعاطف تتحرك قد تكون أغطية لآلات صناعية ومع ذلك أحكم بأنهم أناس، إذن فأنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت أحسب أني أراه بعيني"[1]، إن تدخلات العقل لتصحيح خطأ الحواس كانت كفيلة حسب ديكارت بأن تجعله علة كل معرفة يقينية بسيطة وواضحة.

إن هذا الموقف الذي اتخذه ديكارت في شأن المعرفة بصفة عامة أسقطه أيضا على المعرفة العلمية وذلك من خلال مقارنته بين العلوم التي هي من طبيعة عقلية، وبين تلك التي ترتبط بالواقع حيث يقول: " إن علم الطبيعة والفلك والطب وسائر العلوم الأخرى التي تدور على الأشياء المركبة هي عرضة لشك قوي، إن الثقة بها قليلة، أما الحساب والهندسة وما شاكلها من العلوم التي لا تنظر إلا في أمور بسيطة جدا وعامة جدا، دون اهتمام كثير بمدى تحقيق هذه الأمور في الخارج أو عدم تحققها تحتوي على اليقين"[2]

إن ديكارت يضعنا هنا أمام صنفين من العلوم والمعارف صنف لا يتسرب إليه الشك ويتصف باليقين والبداهة، ويتعلق الأمر بالعلوم التي لا يكون فيها للخبرة والتجربة أي دخل، وصنف لآخر يشك في يقينها ولا يوثق في نتائجها.

---

[1] ديكارت رونيه، تأملات ميتافيزيقية، المرجع سابق، ص 44.

[2] المرجع، نفسه، ص 27.

وإذا كان الشك يمثل جوهر فلسفة ديكارت فيمكننا أن نتساءل عن طبيعته ووظيفته فما هي طبيعة هذا الشك الديكارتي؟ وأين تكمن وظيفته في براديغم التبسيط؟

لم يكن ديكارت وحده من تحدث عن الشك غير أنه يتميز عن غيره من الشكاك في أن شكه لم يكن من أجل الشك مثل شك اللاأدرية بل أنه لا يوجد في فلسفته كاملة ما يوحي بأنه شك من أجل الشك وفقط، و" لكن شكه كان حرصا منه على اليقين أن يكون مصونا وعلى أساس أن يظل العقل نقيا خالصا"[1]

إنه شك منهجي يقصد من ورائه ديكارت التمحيص والتدقيق فيما يصله من معارف ويحصل عليه من قضايا، بغية الوصول إلى اليقين والحقيقة الواضحة البسيطة التي تتسم بالبداهة، أو بلغة أخرى هو شك يهدف منه الوصول إلى ما لا يقبل الشك.
هذا يظهر تفاعل مكونات النموذج الديكارتي في مختلف المشكلات التي يناقشها، فمن الفصل والتمييز بين (المعرفة الحسية والعقلية، إلى اختزال المعرفة في العقل واعتباره علة كل ما يمكن أن يحققه الإنسان من ادراكات مجردة، وصولا إلى الشك الذي ينبغي منه الوصول إلى البساطة والبداهة والوضوح، وهي الصفات التي يتميز بها البراديغم الديكارتي. إذن يمكن القول أن وظيفة الشك المنهجي عند ديكارت هي الوصول بالمعارف إلى مستوى المواصفات التي يتصف بها نموذجه وهي كما سبق وأن قلنا البداهة والبساطة والوضوح.

ينعكس هذا الشك المنهجي عند "ديكارت" على طبيعة المعرفة بحيث تصبح هذه الأخيرة موصوفة باليقين والمطلقية، فما لا يقبل الشك يتصف حتما باليقين والمطلقية ويظهر هذا جليا في قوله " كل ما نعرفه في وضوح على أنه حق يخلصنا من الشكوك... وينتج عن ذلك أن ملكة المعرفة التي وهبنا الله إياها والتي نسميها بالنور الفطري لا تدرك موضوعا لا يكون حقا من حيث هي مدركة له، أعني من حيث تعرفه في وضـــوح

---

[1] نظمي لوقا، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، مصر، المطبعة الفنية، (د ط)، 1972، ص 71.

وتميز" [1]، والظاهر أن ديكارت لم يتوقف عند حدود اختزاله للمعرفة في العقل وإنما تجاوزه إلى الاعتقاد في أن ما تدركه هذه الملكة يتصف باليقين التام، ويقول أيضا " إن المعرفة لابد أن تكون واضحة متميزة معه، والمعرفة الواضحة عندي هي المعرفة الحاضرة الجلية أمام ذهن منتبه وعلى ذلك نقول أننا نرى الموضوعات بوضوح حيث تكون ماثلة أمام أبصارنا فتؤثر عليها تأثيرا قويا وتجعلها مستعدة لرؤيتها، والمعرفة المتميزة هي المعرفة التي بلغ من دقتها واختلافها عن كل ما عداها أنها لا تحتوي في ذاتها إلا ما يبدو مجلاء لمن ينظر فيها كما ينبغي [2]

يجعل ديكارت إذن اليقين في المعرفة غاية، يطمح الشك المنهجي إلى بلوغها، ولا يقبل سواها من المعارف التي لا تتصف بهذا الوصف، فتصنف فكرة ما على أنها حقيقة ومعرفة متى توفر فيها اليقين، بمعنى أننا نعرف شيئا ما متى تقبلناه بوجهه الذي به نتصوره على أن أنه حق، وكان اقتناعنا بذلك ثابتا وهذا اليقين يكون حقيقيا أو صادقا إذا طابق موضوعه في حد ذاته بصرف النظر عن رأينا فيه ورأي سوانا، فاليقين هو الأساس الأول لكل معرفة ممكنة[3] لذلك جعل ديكارت أولى قواعده تقول" لا أقبل أبدا أي شيء على أنه حقيقة دون أن أعرف [معرفة] جلية أنه كذلك"[4] ولكن إذا كان الأمر كذلك فعلا فما هو مصدر الأخطاء التي نقع فيها إذن؟

يرفض ديكارت أن تعود الأخطاء إلى عمليات الإدراك ويرجع السبب في أخطائنا إلى الإرادة حيث يقول" تصدر- أخطائنا- عن أن الإرادة التي هي أوسع من الإدراك وأرحب، فلا أبقيها في حدودها بالذات بل أبسطها على أشياء لا أدركها، ولما كان من شأن الإرادة أن لا تبالي، فمن أيسر الأمور أن تظل وتختار الخطأ بدل الصواب، والشرير

---

[1] ديكارت رونيه ،انفعالات النفس، ترجمة جورج زيناتي، بيروت، لبنان، دار المنتخب العربي، ط1،1993، ص 73.

[2] ديكارت رونيه ،المرجع نفسه، ص 84.

[3] نظمي لوقا، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، المرجع سابق، ص 84.

[4] ديكارت رونيه ، حديث الطريقة، المرجع سابق، ص 95.

بدل الخير مما يوقعني في الزلل والإثم"[1] ، إذن فالخطأ إذا لم يكن سببه (الحواس، فإنه يعود إلى الإدارة، فالإدراك في حد ذاته لا يمكن أن يتضمن الخطأ إطلاقا لأنه عبارة عن تذهن لمعاني الأشياء فليس فيه إثبات ولا نفي أما الإرادة هي التي تثبت أو تنفي أي أن الإدراك يقدم للإرادة ما تحكم عليه بالإثبات او النفي.

وحتى لا نختزل العقلانية في ديكارت فإنه يمكن أن نشير إلى بعض الفلاسفة العقلانيين فهم يذهبون إلى ما يراه ديكارت في رد المعرفة إلى العقل من دون أن نعني بذلك أنهم صورا متطابقة ،حتى في مشكلة نشأة المعرفة ذاتها، بل يمكن أن نلمس اختلافا واسعا بين أقطاب العقلانية، ويظهر هذا جليا في اعتراضات " ليبنيتز" على "ديكارت" فيما يخص فكرة الوضوح التي يضعها ديكارت معيارا للحقيقة. "فليبنيتز" على الرغم من اعتباره العقل معطي أوليا بحيث يضيف إلى شعار التجريبيين الذي يقول لا يوجد شيئا في العقل ما لم يكن موجود في التجربة، عبارة باستثناء العقل نفسه[2]، لاحظ أن هناك الكثير من الأفكار التي تبدو واضحة ومتمايزة للناس الذين يصدرون أحكاما بسيطة هي في الحق أفكار غامضة ومضطربة، بمعنى أدق إن ما يظهر واضحا في الذهن لا يمكن أن يكون حقيقة بالضرورة لأن هذا الذي يظهر على هذه الصورة في الذهن هو في الأصل غامض ومضطرب فضلا على أن الواضح عندي قد لا يكون كذلك بالضرورة عند غيري.

لكن هذا لا يعني أن ليبنيتز قد تخلى عن الواضح والمتمايز– وهما مظهرا براديغم التبسيط– وإنما حاول أن يضفي عليهما دقة أكبر ويظهر هذا جليا في قوله" المعرفة بأسرها إما أن تكون غامضة أو واضحة والمعرفة الواضحة إما أن تكون متماهية أو متمايزة والمعرفة المتمايزة بدورها إما أن تكون غير وافية، وأيضا إما رمزية أو حدسية

---

[1] ديكارت رونيه ، تأملات ميتافيزيقية، المرجع سابق ص 87.

[2] كونتقهام جون ،العقلانية، المرجع سابق، ص 89.

،والمعرفة الأكمل هي التي تجمع بين الاستيفاء والحدسية"[1]فالمعرفة الحقة في نظره والتي تكون جديرة بهذا الاسم يجب ألا تقتصر على الجمع بين الوضوح والتمايز وإنما يجب أن تكون أيضا وافية وحدسية بصفة كاملة"[2]

الملاحظ على ليبنيتز أنه لم يشذ على فكرة المبادئ الأولية التي توجد في الذهن والتي تكون مسؤولة عن المعرفة مثلما يذهب إلى ذلك ديكارت، بل تحدث عن إمكانية استحداث رموز تقابل تلك الأوليات لأنه حينها يمكن استحداث رموز أخرى للدلالة على الأفكار المشتقة وفيها يتسنى الاهتداء إلى تعاريف وقيم صحيحة ومن ثم يكون من الميسور أيضا الاهتداء إلى الخاصيات التي يمكن برهنة أنها منتظمة في التعاريف أو مترتبة عنها".[3]

إن الاتفاق على الإعلاء من شان العقل واختزال الإنسان فيه، ومن ثم اختزال المعرفة فيه أيضا؛ صفة يجتمع عليها أقطاب العقلانية حتى وإن اختلفوا في كيفية عمل هذه الملكة. وهو ما نلمسه عند سبينوزا أيضا والذي يرى أن هناك معيارا أوحد لليقين الحقيقي ، وهو الضرورة المنطقية، فالقضايا المنطقية الضرورية يقينية بصفة مطلقة، ومن ثم تكون القضايا الضرورية منطقيا أو القضايا التي تنتج منطقيا من قضايا منطقية ضرورية و التعاريف البسيطة جديرة باسم المعرفة الحقة. [4]

هذا في الوقت الذي نجد سبنوزا لا يحيد عن موقف ديكارت فيما يتعلق بالرأي المتداول وكذا الإدراك المترتب عن التجربة وحسب، بحيث يقول "نتائجها لا يقينية وغير محددة للغاية لأننا لن نستطيع عن طريقها اكتشاف أي شيء في الظواهر الطبيعية، ما لم نعرف

---

[1] شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د ط) 1997، ص 60.

[2] المرجع نفسه، ص 60.

[3] المرجع نفسه، ص57.

[4] المرجع نفسه، ص88.

ماهية الأشياء موضع البحث أولا ومن هنا فلابد من استبعاد هذا النموذج "[1] وفي المقابل يؤكد على دور الأفكار الفطرية التي يشتمل عليها الذهن في إدراك الحقيقة، حيث يقول "إن الذهن بفضل قدراته الفطرية يصنع لنفسه أدوات فكرية يكتسب عن طريقها القوة التي تساعده على أداء العمليات الفكرية الأخرى، وتساعد هذه العمليات على زيادة القوة الدافعة في البحث إلى ما هو أبعد، وبذلك تحقيق تقدم تدريجي سيسفر عن قمة بلوغ الحكمة"[2]، إن هذا التصور الذي يحمله سبينوزا لا يخرج عن تصور المعرفة في براديغم التبسيط الديكارتي؛ لتكون بذلك المعرفة من المنظور العقلاني مسؤولة عنها مجموعة المبادئ الفطرية التي يشمل عليها العقل لا غير أما ما عداها من معارف فليس جديرا بأن يحمل اسم الحقيقة.

إذن ما يمكن أن نخلص إليه في الأخير هو أن الفكر والمعرفة بالنسبة للنزعة العقلانية–من خلال نماذج الفلاسفة الذين اشرنا إليهم على سبيل المثال لا الحصر يساهم في صناعتها جملة المبادئ الفطرية التي يشتمل عليها العقل وهي مبادئ فطر عليها كل عقل إنساني بغض النظر عن جنسه وعرقه.

ب–نشأة المعرفة من منظور النزعة التجريبية:

لن يكون هناك أدنى شك إذا سلمنا بأن موقف النزعة التجريبية من حقيقة المعرفة–حقيقتها ومصدرها–يختلف تماما ويتعارض مع موقف النزعة العقلية، غير أن هذا الاختلاف لا ينفي من جهة أخرى التوافق بينهما في البراديغم الذي حدد معالمهما ويقصد بذلك براديغم البساطة والوضوح، هذا الأخير الذي يقوم كما سبق وأن قلنا على أسس أهمها الفصل والاختزال، وبمعنى أدق يمكن القول بان النزعة التجريبية وإن اختلفت في تصورها المعرفة مع ما تذهب إليه النزعة العقلانية ، فإنها محكومة هي الأخرى بنفس الآليات التي صنعت النزعة العقلانية، وهي آليات براديغم البسيط، فما هو الشيء الذي

---

[1] شاخت ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة، المرجع سابق، ص89.

[2] المرجع نفسه ، ص90.

يجعلنا نعتقد ياترى بأن موقف النزعة التجريبية من مشكلة المعرفة–نشأتها، طبيعتها.–.لا يخرج عن براديغم البساطة والوضوح؟

لا تختلف مختلف المعاجم الفلسفية حول معنى التجريبية، فهي كمصطلح من حيث الاشتقاق مشتقة منempirie، والتي تعني خبرة وتجربة وempirique "امبريقي" والتي تعني تجريبي. [1]

أما من حيث هي مذهب فلسفي فهي "الاسم الذي يطلق على جميع المذاهب التي تنفي وجود مصادرات بوصفها مبادئ معرفية متميزة منطقيا من الاختبار، ومن الناحية العملية تتعارض مع العقلانية الفطرية التي تقول بوجود مبادئ معرفية فطرية "[2]،ومادامت التجريبية بهذه الصورة، أي أنها مذهب يرفض أي وجود لأفكار أولية فطرية تكون مسؤولة عن المعرفة، وهي بذلك "اسم يطلق على المذهب القائل أن إدراك الأشكال والمسافات يكتسب بحاسة البصر خلافا للمذهب القائل أن هذا الإدراك فطري".[3]

وعليه يمكن القول بأن التجريبية هي تلك النزعة الفلسفية التي ترى بأن معرفة الإنسان على اختلاف أصنافها وميادينها، إنما تكتسب من الخبرة والتجربة المعاشة، وأنه لاشيء يوجد في العقل كمعارف قبلية، يمكن أن تكون مسؤولة عن بناء المعرفة، مثلما يعتقد ديكارت وأقرانه من أنصار النزعة العقلانية، بل هي نزعة تنظر إلى العقل ذاته على أنه مكتسب من مكتسبات التجربة؛ و تجدر الإشارة إلى أن هذه النزعة امتدت أيضا إلى ميدان العلم أين أصبحت التجربة هي معيار العلمية.

ومثلما أشرنا من قبل عند حديثنا عن النزعة العقلانية، وقلنا بأنها ليست على صورة واحدة، وإنما هناك عقلانيات داخل المذهب العقلاني، فكذلك الأمر بالنسبة للنزعة التجريبية أو المذهب التجريبي، بمعنى أن هذا الأخير يجمع تحت غطائه فلاسفة

---

[1] لالاند أندريه ، الموسوعة الفلسفة، المرجع سابق، ص340.

[2] المرجع نفسه، ص341.

[3] صليبا جميل ، المعجم الفلسفي، المرجع سابق ،الجزء الأول باب التاء، ص245.

تجريبيون يتفقون في آليات المذهب التجريبي غير أنهم كثيرا ما يختلفون في ديناميكية هذه الآليات.

إن النزعة التجريبية وإن كانت تحمل موقفا مقابلا للعقلانية، إلا أن هذا التقابل لم يسمح لها بأن تتحرك خارج البراديغم الديكارتي، براديغم البساطة والوضوح، فكيف ذلك ياترى؟ يمكننا أن نلمس بوضوح هذا الالتزام ببراديغم البساطة والوضوح في موقف جون لوك كنموذج للتجريبية، والذي ينطلق مثله مثل سائر التجريبيين من رفض وإقصاء الاعتقاد الذي يقول بوجود مبادئ فطرية في الذهن غير أنه يبقى مع ذلك على تلك الثنائية القائمة بين الجسم والنفس، و إن لم تكن هذه مشكلة قد أثارها أصلا– مشكلة علاقة الجسم بالنفس– بحيث نجده وغيره من التجريبيين، يفصل بين الجسم والنفس، من خلال فصله وتميزه بين الإحساس والإدراك فالإحساس ظاهرة فيزيولوجية ترتبط بالجسم والإدراك عملية عقلية، ليكون بذلك أحد أهم مرتكزات براديغم البساطة والوضوح وهو الفصل والتميز حاضرا وباديا في تفسير التجريبيين للمعرفة.

إن جون لوك قد جاء زمانيا بعد كل من توماس هوبز وفرانسيس بيكون Bacon 1626-1561f" غير أن الذي يميزه عن هذا الثنائي هو عمقه في توضيح المذهب الحسي ، والدفاع عنه فاستحق فعلا أن يلقب بزعيم المذهب التجريبي في العصر الحديث. [1]، وينطلق "لوك" كما سلف وأن ذكرنا من نقده للعقلانية وبخاصة موقف ديكارت، وكان نقدا يتميز في أغلب الأحيان بأسلوب ساخر، حيث يرى على سبيل المثال أن ديكارت يكون فقط منسجما ومتفقا مع مذهبه العقلاني في حالة ما إذا أغمض عينيه ، وسد أذنيه، مستبعدا كل ما يأتي من الحواس، ولكنه يتعارض معه بشكل باديا للعيان حينما يعتمد

[1] كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر، كلمات عربية للترجمة ،(د ط) ، 2012، ص145.

على دراسة التشريح والأعضاء[1]وهي طبعا دراسات لا يمكن أن تقوم لها قائمة إلا بوجود الحواس.

كما أن الاعتقاد في وجود مبادئ فطرية لا يمكن أن يصمد أمام العدد الهائل من الشواهد الواقعية التي تقيده، وكأبسط مثال على ذلك "لو كانت هذه المبادئ فطرية لوجدت لجميع الناس وفي كل الأحوال بل الأكثر من ذلك فلو كانت فطرية لكانت الألفاظ التي تعبر عن هذه المبادئ هي الأخرى فطرية، وهذا من دون شك محال على اعتبار أن اللفظ(اللغة) ظاهرة اجتماعية مكتسبة، فضلا على أن الواقع بين لنا بأنه لا وجود لهذه المبادئ عند الأطفال حديثي العهد بالولادة، حيث يقول "ليست هناك أدنى مظاهر تدل على وجود أية أفكار راسخة عند جميع الأطفال حديثي المولد"[2] الأمر الذي جعل "لوك" ينظر إلى الذهن عند الولادة على أنه لوحا أملسا ليس فيه أية معرفة ولا فكرة، أو بعبارة أخرى هو صفحة بيضاء خالية من الحروف والرموز، ومن ثم فهي لوحة تحتاج إلى من يكتب عليها ويضمنها أفكارا وهذا ما يجعلنا نتساءل حسب لوك ، كيف لذهن بهذه الصفة –لوحة بيضاء– أن يصير مزودا بأفكار؟ وأنى له أن يقوم بعمليات عقلية؟ ومن أين ينال ذلك المخزون الذي رسمه عليه خيال الإنسان والنشاط غير المحدود بتنوع لا نهاية له تقريبا؟ من أين يحصل على كل موارد العقل والمعرفة ؟

يقول لوك "عن ذلك أجيب بلغة واحدة من "التجربة" ففيها تتأسس كل معرفتنا ومنها تنبثق كل معرفة جوهريا"[3]ويكفي دلالة على تبرير هذا الاعتقاد أن نتصور عزل طفل حديث العهد بالولادة عن العالم الخارجي، ونحول بينه وبين هذا العالم ما يسمح له أن يعيش خبرات حسبة بصرية مثلا، كأن نمنعه من أن لا يرى سوى اللونين الأبيض والأسود ،فسوف نلاحظ لامحالة أن هذا الأخير لا يملك أية فكرة عن باقي الألوان كما لا

---

[1] كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة،'المرجع سابق، ص146.

[2] ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، المرجع سابق، ص131.

[3] المرجع نفسه، ص26.

يملك أي فكرة عن بعض الأشياء التي لم يسبق له أن تذوقها ، بل أنه حين يتذوقها لأول مرة سنجده مندهشا وعلامات التعجب بادية على ملامحه.

ولنكون أكثر وضوحا يمكن أن نتساءل عن الكفيف، هل تراه قادرا على أن يتمثل في ذهنه الألوان التي يتمثلها إنسان معافى؟ وهل بمقدور الأصم أن يتصور معنى الصوت في ذهنه؟ بالطبع لا، فعندما نذكر أمامه عبارة "لون هذه التفاحة أحمر" فمن دون شك أن ما يرتسم في ذهنه يكون مغايرا تماما لما يمكن أن يرتسم في أذهاننا، وكذلك الأمر بالنسبة للأصم.

هذه المعطيات وغيرها كثيرا حسب لوك تفند فكرة الأفكار الفطرية التي تولد مع الذهن في الوقت الذي تعزز فرضية أن التجربة الحسية هي مصدر المعرفة. وهنا يظهر من جديد مبدأ الاختزال الذي يشكل أحد أهم مبادئ وأسس براديغم البساطة والوضوح اختزال مصدر المعرفة في التجربة الحسية ومن ثم اختزال المعرفة في المعرفة التجريبية.

يذهب لوك إلى أن المعرفة تنشأ من الإحساسات الخارجية والداخلية هذه الأخيرة التي عن طريقها وحدها ينفذ الضوء إلى هذه الغرفة المظلمة(العقل) ويعتقد بأنه "لا اختلاف بين الفهم وبين مقصورة منعزلة تماما عن الضوء ولم يترك فيها إلا فتحات صغيرة تسمح بنفاذ بعض أشياء المرئيات الخارجية وأفكار الأشياء القائمة في الخارج"[1].لعل لوك يقصد هنا بأفكار الإحساسات مجموع الآثار التي تنطبع في الذهن وعلة هذه الآثار هو تأثير الأشياء المادية والخارجية على حواسنا فلو قلنا مثلا أن هذه منضدة نراها في ظروف مناسبة، ويقصد بهذه الظروف المناسبة الضوء المناسب وسلامة البصر وقرب المنضدة مني أو بعده ،إن ما يحدث هو أن الضوء يسطع على سطح المنضدة فينعكس على شبكية العين ويستمر هذا الأثر الضوئي وينتقل إلى شبكية المركز البصري في المخ، ثم تحدث في المخ عمليات لا نعرفها بالتفصيل وبالدقة اللازمتين لكي

[1] ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، المرجع سابق، ص133.

ينتج عنها ما أسميه رؤيتي المنضدة ومن ثم القضية التالية هذه منضدة بنية اللون[1]، إن جملة الأفكار البسيطة تنتج من الإحساسات ولا يستطع العقل أن يصطنعها ولا أن يحطمها.

لاشك أن أول ما يمكن أن نلاحظه من خلال هذا الكلام هو أن الإحساس هو ظاهرة فيزيولوجية بسيطة، وهو المسؤول عن المعرفة، لتكون بذلك المعرفة ذات طبيعة بسيطة وليست مركبة وكأن بلوك وأنصار النزعة التجريبية استبدلوا دور العقل والأفكار الفطرية –البسيطة والبديهية– بالإحساس بوصفه أيضا ظاهرة بسيطة وهذا التفسير للمعرفة بردها للإحساس يمثل صورة واضحة لبراديغم البسيط.

كما أنه يبدو أيضا أن لوك لم يكن يملك المعلومات الكافية حول العمل المعقد لدماغ بحيث عبر عن ذلك بأنها تبقى عمليات مجهولة، والسبب في ذلك أن التطور العلمي الذي يسمح بإدراك هكذا عمليات لم يكن قد بلغ مستواه في عهد لوك.

ونقصد بذلك علوم الأعصاب، ويظهر جهل لوك لهذه العمليات الدماغية المعقدة في تفسيره التبسيطي للإحساس حيث أنه عندما وصل إلى الدماغ وهو مركز التعقيد قفز مباشرة معبرا عن جهله بهذه العمليات حتى يحافظ على هذه الصورة البسيطة للإحساس.

أما عن الملاحظة الأخرى التي يمكن أن نستشفها هنا تتمثل في أن هذا التفسير ملتزم أيما التزام ببراديغم التبسيط، حيث أننا نجد في هذا التفسير للإحساس–البصري– تفسير من جهة أخرى للمعرفة انطلاق من الانطباعات الحسية طبعا–"تفسير عليا" وهو ما يظهر من خلال هذا "الترابط الخطي" بين المراحل التي تنشأ عنها المعرفة بالعالم الخارجي. وقد يظهر هذا جليا من خلال قوله "أن هناك الموضوع المباشر لمدركاتنا والذي هو كل ما يستطيع العقل أن يدركه في ذاته، ثم هناك الموضوع الفيزيائي الخارجي

([1]) إبراهيم مصطفى إبراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، المرجع سابق، ص262.

الذي له خصائص متنوعة وقوى متنوعة قادرة على إحداث...الأفكار في عقولنا"[1]،هذا الموقف الذي لا يعبر على واقعية لوك فقط وإنما يعبر أيضا على أنه من أنصار نظرية العلية الخطية حينما ينظر إلى مدركاتنا الحسية على أنها مجموع الآثار التي تحدثها الموضوعات الفيزيائية.

وحتى لا نسهب كثيرا في حديثنا عن مشكلة المعرفة عند لوك–لأن مرادنا من هذه الإشارة هو بيان كيف أن النزعة التجريبية وإن كانت مختلفة عن النزعة العقلية في مشكلة المعرفة، فهما يتحركان فوق براديغم واحد ويمكن أن نشير دائما في هذا السياق إلى واحد من أهم أقطاب النزعة التجريبية ويتعلق الأمر بـ دفيد هيوم.

هذا الأخير الذي يرى هو الآخر بأن الفكرة البسيطة هي صورة للأثر الحسي مثل عالم الأشباح الذي هو صورة للعالم المعقول، ويكسب العقل معارفه عن طريق الأثر الحسي، والذي يخلق انطباعات حسية بحيث تطبع هذه الأخيرة في الحواس أو عليها كي تجعلها تدرك الحرارة، البرودة، العطش، الجوع، اللذة، الألم، ومن هذه الانطباعات تنقل صورة منها عن طريق العقل، حيث تبقى بداخله بعد زوال أو توقف الانطباع وهو الذي ندعوه فكره. [2]

إن" هيوم" وإن اختلف عن لوك في تصور الكيفية التي تنشأ بها الأفكار من خلال تأثير الخبرة والتجريب، فهو يتفق معه في التأكيد على أن مصدر كل الأفكار هو الانطباعات الحسية التي تنشأ من التجربة الحسية، ليكون دور العقل ليس منشئا ومولدا للأفكار بقدر ما هو تحليل وتفسير وتأويل هذه الانطباعات وهي رؤية(فصلية) تفصل وتميز بين الإحساس والإدراك، مرجعيتها الأصلية هي التمايز بين ما هو جسمي(الإحساس) وما هو نفسي(الإدراك)، يقول "هيوم في" هذا السياق" إن كل مواد

---

[1] ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، المرجع سابق، ص135.

[2] مصطفى إبراهيم مصطفى، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم ، المرجع سابق، ص330.

التفكير مستمدة من الحواس الخارجية والباطنية وما يخضع للذهن والإرادة إنما هو خلطها وتركيبها وحسب"[1] .

ومبرره في ذلك أن تحليلنا لأفكارنا(وأيدياتنا) مثلما يعبر عن ذلك، مهما كان مستوى تركيبها وتعقيدها فإننا سوف نصل إلى أفكار بسيطة كانت قد نسخت عن سابق إحساس، هذا فضلا على أن عيبا يمكن أن يلحق بأي عضو من أعضاء الحس سوف يتبعه حتما فقدان إمكانية المعرفة التي تتوافق مع هذا العضو، وأنه نادرا ما يمكنه أن يمتلك الأفكار التي تتناسب مع هذا العضو هذا إن لم نقل أنه مستحيل[2]، هذا الموقف بقدر ما يؤكد على أن المعرفة امتداد لمعطيات التجربة الحسية بقدر ما ينفي من جهة أخرى أية فرضية لأفكار أولية في الذهن تكون مسؤولة عن المعرفة.

لكن الأهم من كل هذا في هذا الموقف هو حديثه عن تحليل الادراكات مهما بلغ تعقيدها إلى ابسط الأفكار، وهذا يعبر بشكل صريح تجذر نموذج التبسيط في فكر هيوم بمعنى أدق أن هيوم اعتمد منهج تحليل المركب إلى البسيط لكي يبرهن على أن الإدراك ليس سوى امتدادا للانطباعات التجريبية.

وهذا الكلام يتوافق إلى حد بعيد مع موقفه من مبدأ السببية حيث يرى بأنها "فكرة تنشأ ببساطة في الذهن نتيجة التوقعات المعتادة التي تحدثها الملاحظات المتكررة"[3]، ويقصد هنا الملاحظات التي تفرزها التجربة الحسية المعاشة، ولقد كان لهذا التفسير التجريبي للمعرفة انعكاسات على طبيعة المعرفة بحيث لم يعد في الإمكان الحديث عن اليقين المطلق وإنما بدأت حدود العقل تظهر مع النزعة التجريبية، حيث أن لوك يعتقد بأن مجال المعرفة الإنسانية الممكنة ومداها محدود أكثر مما ظن الفلاسفة من قبل والذين لم يعترفوا بأنحاء كثيرة من هذه المحدودية، ومن ثم اتجه إلى زيادة كبح جماح ادعاءاته

---

[1] هيوم دفيد ، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، بيروت، لبنان، دار الفارابي، ط1، 2000، ص41.

[2] المرجع نفسه، ص41.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفلسفية، وبدأ تقليدا يدعوا إلى عدم الوثوق في الميتافيزيقا والتركيز على الإبستيمولوجيا وهذه ناحية تميزت بها الفلسفة الانجليزية[1]، ويرى دائما لوك أنه من المفيد أن ندعوا العقل البشري إلى مزيد من الحيطة قبل الغوص في المسائل التي تتجاوز إدراكه وأن يتوقف عن البحث بعد أن يبذل قصارى جهده، وأن نقتنع بالجهل بالقضاء التي تتجاوز قدراتنا ، ويضيف بأنه عندما نحسم الحدود التي يتعين أن تتوقف معرفتنا عندها سيكون بمقدورنا إنماء معرفتنا. [2]

إذن يمكن القول أن التوجه التجريبي في تصور المعرفة، أعطى تصورا جديدا لحقل المعرفة، حيث اختزل المعرفة فيما يمكن للعقل أن يبلغه وماعدا ذلك من قضايا تدخل في ميدان الميتافيزيقا، فتعتبر مضيعة للوقت كما أن هذه النزعة التجريبية ذاتها والتي تفسر طبيعة المعرفة أفضت إلى تكريس الحدود والفواصل بين العلم والفلسفة ليكون بذلك براديغم البساطة الذي أرسى قواعده ديكارت قد وجد في النزعة التجريبية- خاصة تلك المغالية-دعامة كبيرة ودفعا قويا باعتبار أن الفصل بين العلم والفلسفة تجذر أكثر مع تنامي هذه النزعة ولم يتوقف عند حدود الفصل بين العلم والفلسفة ،وإنما الفصل حتى بين مختلف العلوم، وبدأت التصنيفات من علوم من الدرجة الأولى، وهي العلوم ذات الطابع التجريبي البحت، وبين صنف آخر من العلوم (العلوم الإنسانية)التي ينظر إليها تارة على أنها ليست من العلم في شيء بالنسبة للبعض من يختزل العلم في التجريب، وتارة أخرى على أنها علوم على منوالها.

إن تنامي براديغم البساطة والوضوح والذي بدى واضحا مع تزايد الهوة بين العلم والفلسفة جعل المعرفة الإنسانية بصفة عامة ، والعلمية بصفة خاصة تتميز بجملة من الخصائص والمميزات تتوافق مع هذا النموذج-البساطة والوضوح-

---

[1] ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، المرجع سابق، ص124.

[2] المرجع نفسه، ص126.

ج خصائص معرفة براديغم التبسيط :

إن تنامي براديغم التبسيط وامتداده لشتى أنواع المعارف والعلوم، مع تزايد اتساع الهوة بين العلم والفلسفة، نتج عنه جملة من الخصائص والمميزات طبعت مختلف أشكال المعرفة في ظل هذا البراديغم، وقد شملت هذه الخصائص كلا من المعرفة الفلسفية والعلمية على حد سواء ، وإن كانت أكثر ظهورا في المعرفة العلمية، حيث أن المتتبع لتاريخ العلوم بداية من العصر الحديث يظهر له جيدا المنحى الذي أخذته هذه العلوم منحى يتجه نحو الفضل والاختزال، فصل مختلف الروابط التي تجمع الظواهر المدروسة وتفكيكها، فضلا على الفصل بين مختلف ميادين المعرفة، والبحث العلمي، أين أعطى لكل مجال مجموعة من الخصائص والصفات تجعله متميزا عن غيره من الميادين، بل وتقطع صلته بها، وهذا ما نسميه بالتخصص فلا أحد ينكر بأن التخصص في ميادين المعرفة والعلم تنامى بشكل كبير جدا منذ أن أرسى ديكارت، دعائم براديغم التبسيط، وأضحى واحدا من الصفات التي تتميز بها المعرفة العلمية منذ ذلك الحين وإلى يومنا هذا، فظهرت تخصصات داخل التخصصات وكل هذا كان نتيجة لمبدأي الفصل والاختزال.

كما أن هذه المبادئ أفضت أيضا إلى واحد من أهم مميزات وخصائص المعرفة العلمية وهي "الموضوعية"، فالإغراق في التخصص والتجزيئ كان الهدف منه هو البلوغ إلى معرفة من طبيعة موضوعية، هذا إذا لم نقل "بلغة موران" بأن يراديغم التبسيط نتجت عنه الموضوعية كخاصية من خصائص المعرفة العلمية–والتي تقتضي التخصص والتجزيء، والتخصص الذي يقتضي بدوره الموضوعية والتجزيء، والتجزيء الذي يقتضي هو الآخر الموضوعية والتخصص ، بمعنى أن كل واحدة من هذه الخصائص ترتبط ارتباطا وثيقا ووجودا بغيرها من الخصائص ، وهي في مجملها انبثاق عن براديغم التبسيط.

وفي ظل هذا الواقع المعرفي الذي طبعته الموضوعية، والتجزيء والتخصص، أضحى مفهوم الخطأ في المعرفة يشمل كل الأنساق التي تظهر فيها تناقضات، ليكون التناقض واحدا من أسباب الخطأ، حيث ترفع مباشرة إحدى القضيتين المتناقضتين ، ولا يقبل التناقض نهائيا في أية معرفة، وإن كانت الفلسفة قد جابهت مع بعض الفلاسفة مشكلة التناقض "إلا أن العلم التقليدي قد رفضها على الدوام. لا يمكن أن يكون التناقض إلا مؤشرا على الخطأ في التفكير ووجب بالتالي ليس استبعاده بل استبعاد التفكير الذي قاد إليه"[1]، وإقصاء التناقض من المعرفة يشمل إقصاء العلية اللاخطية ويشمل أيضا إقصاء كل فكرة فيها شيء من الذاتية، أو تحمل شيئا من الفكر الأسطوري، على اعتبار أن الفكر التقليدي والعلم الحديث ينظر إلى هذه الأخيرة على أنها تعكس اللامنطق، لما فيها من تجاوز للمنطق لأن الأسطورة لا تعترف باستحالة الجمع بين المتناقضات، كما أنها لا تعترف بالفكر الموضوعي الذي يقصي الذات إقصاء كليا.

إن هذه العقيدة ، وهذا الموقف من الأسطورة ظل قائما إلى غاية يومنا هذا ،بما أن الاعتقاد الذي درج الناس على تصديقه والإيمان به مفاده أن تطور الفكر العلمي يتناسب ويتماشى مع التطور التدريجي الذي ينطلق من الأسطورة إلى العقل ومن الدين على العلم. وكان على أفول الأساطير المشبهة والبيولوجية وعلى تقليصها الخبر الديني أن يؤديا إلى زوالها النهائي الذي يدل على انتصار الحقائق الوضعية والعقلية والعلمية.[2]

إن في استبعاد التناقص واعتباره مؤشرا على الخطأ استبعاد للأسطورة التي لا تؤمن بالمنطق، واستبعاد الأسطورة هو استبعاد للذات لصالح الموضوع، هذا الاستبعاد الذي هو في الأصل غاية يراد منها تحقيق الموضوعية للمعرفة بغض النظر عن طبيعة هذه المعرفة، وبخاصة المعرفة العلمية هذه الأخيرة التي لها" مستوى يختلف عن مستوى المعارف الموضوعية فلا تنجم فقط عن التحقق الممنهج للنظريات ولا من المراقبة الدقيقة

---

[1] موران إدغار، الأفكار، المصدر سابق، ص266.

[2] المصدر نفسه، ص261.

للمعطيات والعلاقات القائمة بين المعطيات، إنها تنجم عن العلاقات الجوهرية بين النظريات العلمية وبين المعطيات/ العلاقات الموضوعية–النظريات العلمية هي كذلك لأنها لا تريد أن تكشف بوسائل منطقية إلا المعطيات والوقائع والعلاقات الموضوعية التي يمكن أن تكون موضوعية "[1] وفي كل الأحوال تشكل الموضوعية العلمية واحدة من أهم خصائص المعرفة العلمية، وواحدة من أهم غايات هذه المعرفة ، بل أنها تعبر عن علو شأن المعرفة التي تتوفر فيها هذه الصفة على خلاف المعرفة التي تغيب فيها، وبعبارة أكثر دقة، أضحت قيمة المعارف تقاس بمدى موضوعيتها وتجردها من الذاتية على اعتبار أن "ما هو موضوعي يخلو تماما من كل كيفية إذ ليس هو سوى علاقة خالصة".[2]

إن التصور الذي درج عليه الفكر الحديث وحتى المعاصر، فيما يتعلق بعلاقة الذات بالموضوع في المعرفة هو أن الفكر الذاتي، أو بالأحرى الفكر الذي تتسرب إليه الذاتية يصعب وصفه وتفسيره، ومن ثم يصعب تقديمه كمعرفة علمية موثوق فيها ،فهدف العلم حتى اليوم هو إزالة "عدم الدقة" والغموض، والتناقض"[3].هذا الهروب نحو الموضوعية هو في الأصل هروب من المعقد والمركب إلى البسيط، ومن الغامض المبهم إلى الواضح المفهوم وفي هذا الصدد يقول ادغار موران في الواقع تأسس العلم الغربي على الإقصاء الوضعاني للذات انطلاقا من الفكرة القائلة بأن الموضوعات الموجودة بشكل مستقل عن الذات، قد يكون بالمستطاع وصفها وتفسيرها باعتبارها كذلك"[4]، فضلا على هذا تسمح المعرفة الموضوعية بتحقيق التوافق بين مختلف العقول في الزمان والمكان، بمعنى أن المعرفة الموضوعية لا ترتبط بزمان معين ولا بمكان معين، وإنما هي

---

[1] موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق، ص129.

[2] الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة العلوم، المرجع سابق ص455، نقلا عن بوانكاريه. la valeur de la science p187.

[3] موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص38.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

متجاوزة للتحديد المكاني والزماني، لا لشيء إلا لأنها تعبر عن العلاقات الضرورية بين الأشياء أو بين الظواهر الطبيعة "فما هو موضوعي، يجب أن يكون مشتركا بين جميع العقول، وبالتالي يجب أن يكون قابلا لأن ينتقل من فكر إلى آخر"[1].

وإذا كانت الموضوعية مثلما سلف وأن أشرنا من أهم الخصائص التي طبعت المعرفة العلمية في ظل البراديغم الديكارتي، فإن "التجزيء" و"الفصل" هو واحد من أهم الوسائل التي تحقق تلك الموضوعية بغض النظر على أنه خاصية طبعت فعلا الفكر الحديث والمعاصر وبخاصة الفكر العلمي، حيث تم تفكيك العالم على حد تعبير مروان "لصالح المادة/الطاقة، ولصالح المكان/الزمان في القرن العشرين" [2] فتاريخ العلم بداية من العصر الحديث يكشف أن هذا العلم في صورته الكلية، قد فكك وجزء العالم إلى أجزاء محورية، هي على التوالي(المكان، الزمان، المادة، الطاقة) هذه الأخيرة هي الأخرى مسها التجزيء والتفكيك، وأضحى داخل كل مفكك بوجد تفكيك، إلى أن وصل الأمر إلى الإنسان، الذي انشطر هو الآخر، وتفكك داخل هذه المنظومة –منظومة التبسيط– لأن مهمة العلم الأساسية هي الكشف على البساطة المتخفية وراء التعددية الظاهرة، والاختلاف الظاهر للظواهر". [3] بما فيها الإنسانية.

لقد كان للمنهج الاستقرائي في خطواته (الملاحظة، الفرضية، التجربة) دورا جوهريا في تفعيل هذه الصفة–التجزيء–في الفضاء العلمي، فبعد أن اعتبر هذا المنهج معيارا للعلم، واختزل العلم فيه، وأضحت المعرفة العلمية هي تلك التي تقبل الدراسة التجريبية فقط، فعل هذا الأخير عمليات الفصل والتجزيء انطلاقا من كون خصائصه تقتضي ذلك "إن عزل الظاهرة المدروسة هو أول ما يقوم به المجرب، وهذا لا يتأتى له غالبا إلا في

---

[1] الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة العلوم، المرجع سابق، ص455 نقلا عن بوانكاريه la valeur de la science p 187

[2] موران إدغار، الفكر والمستقبل، المصدر سابق، ص61.

[3] الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة العلوم ،المرجع سابق، ص258.

المخبر بواسطة أدواته وآلاته...ليتمكن من استخدام التكميم عن طريق القياس ، واكتشاف العلاقات القابلة للتكرار والوقوف على المتغيرات الوسيطية".[1]

إن هذا العزل للظاهرة يتبعه تفتيتها وتجزيئها إلى أبسط العناصر، بغية الوصول إلى العلاقات التي تحكم تلك الظاهرة، لتصاغ هذه الأخيرة في شكل قوانين علمية، على اعتبار أن "ما يميز المنهج التجريبي الحديث، وبالتالي الفيزياء كلها هو الاعتماد إلى أبعد حد على الرياضيات، نقصد بذلك صياغة عالم التجربة صياغة رياضية أو إرجاع حوادث الطبيعة إلى بنيات رياضية".[2]

إذن أضحى التجزيء أسلوبا للفهم والإدراك، وطريقة للوصول إلى العناصر الأولية للظاهرة المدروسة، ما يعتبر تبسيطا لها، لذلك أضحى هذا الأخير–عقيدة–تمكنت من عقول مختلف العلماء في جميع التخصصات بما فيها الفيزياء بوصفها أكثر العلوم دقة لأنها أكثر العلوم اتجاها نحو التجزيء، حيث أنه بوجد" افتراض قبلي في الفيزياء يقول إن الطريقة التي نفهم بها العالم تتضمن أن نعزل المكونات الأصغر فالأصغر، لكي نصل إلى أكثر المكونات أهمية ، فيبدأ منها التفكير في الأساس عن العالم" ففهم العالم إذن، مقومه الأساسي هو عمليات التجزيء والفصل خاصة أن ثمة افتراض مفاده أن في الكون عددا قليلا من المبادئ التي نستطيع استنتاجها من طريق النظر إلى المادة في شكلها المجرد، وهذا هو جوهر وقلب الفهم التحليلي ليستخدم بعد ذلك تلك المبادئ في حل أكثر المشكلات واقعية التي نواجهها في حيث حياتنا اليومية [3]، وهذا ما حاول أن يبرهن عليه "نيوتن" في كتابة (المبادئ) بحيث حاول أن يبين كيف يمكن أن ندرك إلى حد بعيد بدءا من عدد صغير من المبادئ الفيزيائية كيف سيكون سلوك الأشياء الفيزيائية. [4]

---

[1] الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة العلوم، المرجع سابق ،ص259.

[2] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص217.

[3] المرجع نفسه، ص 218 .

[4] سليم مريم ، علم تكوين المعرفة، المرجع سابق، ص192

إن التجريبي والتفكيك هو عمل ومنهج ينتظر من وراءه تحصيل الدقة، غير أن هذه الدقة لا يمكن تحصيلها من جهة أخرى إلا "بالتخصص"، وهذا ما شكل قاعدة سادت بداية من العصر الحديث [1]فكلما زاد التخصص ، وأغرق في التجريد زاد مستوى الدقة وارتفع مستوى الفهم لهذه الظواهر المدروسة، لأنه في مقابل ذلك وفي ظل هذا الاعتقاد السائد– لا يمكن أن يتحقق الفهم ولا تحصيل الدقة عندما يتم تناول الظواهر في صورتها المعقدة والمركبة، لذلك كانت الحاجة الماسة إلى هذا الأسلوب في البحث، "فالفكر الذي يجزئ ويقطع ويعزل يمكن للتخصيص والخبراء الأداء الجيد، كلا من خانته، ويسمح لهم بإقامة تعاون فعال في قطاعات المعرفة غير المركبة".[2]

لعل هذا هو الدافع إلى الفصل بين مختلف ميادين المعرفة، وموضوعاتها بداية من الفصل بين الفلسفة والعلم، لتظهر تخصصات داخل حقل الفلسفة، جعلت من المشكلة الفلسفة الواحدة تعالج من جوانب مختلفة بحسب التخصص الفلسفي، الذي تناقش هذه المشكلة، ويكفينا على ذلك مثالا، قضية الصدق في القضايا فمعالجة الفلسفية التحليلية لهذه القضية ليست من جنس معالجة الفلسفة البراغماتية لها.

أما العلم فقد تفرع إلى تخصصات كثيرة بل أضحى داخل التخصصات تخصصات أدق منها، فالفيزياء وكتخصص تحمل بداخلها تخصصات عديدة، ولم يتوقف الاختصاص على الموضوعات ذات الطبيعة المادية الجامدة، بل امتد إلى المادة الحية والى الإنسان ذاته بوصفه أكثر الكائنات تعقيدا وتركيبا حيث أصبح يدرس بيولوجيا داخل شعبة البيولوجيا بوصفه كائنا تشريحيا وفيزيولوجيا، كما تم دراسته ثقافيا داخل شعبة العلوم الإنسانية والثقافية، كما سنقوم بدراسة الدماغ بصفه عضوا بيولوجيا والفكر بوصفه وظيفة

---

[1] موران إدغار ، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص51.

[2] موران إدغار ، المصدر نفسه، ص53.

أو واقعا نفسيا وننسى أن كل واحد من هذه المكونات لا يمكن أن يوجد من دون الأخر"[1]

ويكشف لنا تاريخ العلم أن هذا الأخير بداية من العصر الحديث اتجه نحو التخصص ومنذ مطلع هذا العصر يتجه نحو الإغراق أكثر في التخصص حتى أضحى الجهل يدب لدى صاحب كل تخصص بغيره من التخصصات ومرد ذلك هو الانشغال فقط بما يجعله يتعمق، وينفذ أكثر داخل تخصصه "فعلماء البيولوجيا يملكون الكثير ليقرؤونه عوضا عن الانغماس في الرياضيات فيما يتعين على علماء الهندسة الوراثة قراءة الكثير مالا يتيح لهم الإطلاع على بيولوجيا الجموع، وثمة ما يشغل علماء الفيزياء أكثر من قراءة المجلات عن الطقس".[2]

إن إقصاء الذات لصالح الموضوعية العلمية والإعلاء من شانها بالإضافة إلى التجزيء والتفتيت، الذي طبع المعرفة العلمية، بداية من العصر الحديث انتهاء إلى التخصص الذي أضحى صفة يعرف بها الفكر العلمي المعاصر، ليست سوى انعكاسات براديغم البساطة والوضوح حيث "ترجم المبدأ الديكارتي–الفصل–في المجال العلمي بالتخصص الضيق أو الدقيق من جهة، ومن جهة أخرى بفكرة أنه يمكن اعتبار الحقيقة الموضوعية دون اعتبار من لاحظها"[3] هي الحقيقة الوحيدة التي تستحق التقدير وتستحق أن توصف بأنها حقيقة فعلا.

---

[1] موران إدغار ، الفكر والمستقبل، المصدر سابق، ص61.

[2] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص47.

[3] موران إدغار وآخرون، فلسفات عصرنا، نحو نموذج جديد، الجزائر، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص377.

3/نقد موران لنموذج التبسيط وتبعاته في العلم والمعرفة:

تشكل العلم الحديث وفقا لمرتكزات براديغم التبسيط الديكارتي، وكان أن أفضى منذ مطلع العصر الحديث إلى نتائج جد مذهلة بالنسبة للإنسان سواء في ميدان الفيزياء أو ميدان البيولوجيا، أو غيرهما من العلوم الأخرى ، غير أن تأثيرات التطورات في ميدان البيولوجيا والفيزياء على الإنسان، كان أكثر من غيرهما، هذه التأثيرات التي لم تكن لتظهر سوى وجهها الإيجابي، ولم يكن ينظر إليها إلا على أنها ذات أهمية بالغة بالنسبة للإنسان فتعالت الأصوات التي تثني على العلم وتطوراته وأعلى هذا الواقع من شأن الإنسان في هذا العصر بالمقارنة مع الحقب الزمانية الماضية، بأن أصبح ينظر إليه على أنه الإنسان العاقل، الإنسان الاقتصادي، الإنسان الصانع....إلى غير ذلك من هذه الأوصاف لكن هذا البراديغم الذي وصل بالعلم إلى هذه المستويات العالية من التقدم ومن خلاله الإنسان، كان يخفي وراء هذا الوجه البراق، تعاسة كبيرة، وتهديدا كبيرا يحملها لهذا الإنسان الحاكم، وذلك لما تحمله من انعكاسات سلبية، على الإنسان من حيث هو إنسان، وعلى المعرفة بمختلف صورها وميادينها، والتي تبطن عقلانية زائفة وتجهيلا مبرمجا كاشفا بذلك عن حدود هذا البراديغم، مما يستدعي ضرورة التفكير في إعادة بناء براديغم آخر وابستمولوجيا أخرى.

أ-موقف موران من انعكاسات نموذج العلم التبسيطي على الإنسان:

قد يكون فوكو Foucault m 1926-1984على حق حينما أقر بأن التطور العلمي والمعرفي الذي بلغه الإنسان بداية من القرن العشرين، إنما هو عينه الذي سوف يجهز عليه، ومرد ذلك إلى كون هذا الإنسان الذي كان موزعا بين علم الفيزياء" و"علم الأحياء" لن يلبث أن يفقد ذلك القدر الضئيل من الهوية الذي بقي له بسبب توزعه وانشطاره بين فروع مختلفة من المعرفة ألا وهي علم النفس، وعلم الاجتماع، والابستومولوجيا "وهي تلك

المعارف التي تتقاسم رفاته زاعما كل منها لنفسه أن الجثة التي بين يديه هي الحقيقة [1]،ولاشك في أن هذا الانشطار الذي نتج عن الإغراق في التخصص دون مراعاة للطبيعة المعقدة للإنسان، ليس سوى مظهرا من مظاهر نفاذ براديغم التبسيط، وهيمنته وإحكام قبضته على المعرفة العلمية.

إن ما نريد أن نشير إليه هنا هو أن هذا التطور العلمي الذي بلغه الإنسان في ظل هيمنة براديغم التبسيط هو سلاح ذو حدين، فبقدر ما أعلى من شأن الإنسان ورفعه إلى مستويات عالية من التحضر بقدر ما جعل أيضا هذا الإنسان من أكثر الكائنات خطرا على نفسه، وعلى غيره من الكائنات الأخرى بل وعلى البيئة برمتها، بأن أضحى العدو الأول للبيئة، والسبب في كل هذا هو في تجاهل الصيغة المعقدة للظواهر، والإنسان بالخصوص لصالح البساطة.

وفي هذا السياق يذهب موران إلى أن اختزال معرفة ما هو مركب من الظواهر في عنصر واحد من عناصره والاعتقاد في كون هذا العنصر وحده دالا عليه "يؤدي إلى نتائج وخيمة في المجال الأخلاقي أكثر من المجال الفيزيائي والحال هذه يمكن القول بالتحديد أن هذا النمط المهيمن من المعرفة الاختزالي والتبسيطي هو الذي يؤدي إلى اختزال شخصية متعددة بطبيعتها في أحد خصائصها".[2]

لقد كشف لنا تاريخ البشرية منذ مطلع العصر الحديث أن الإنسان يدفع كل يوم ثمن التطور العلمي ليس لأن التطور أمر مشين وسلبي في ذاته، حتى لا يفهم أن خلاص البشرية يكون في تخلفها؛ وإنما لأن الأسس التي قام عليها هذا التطور وانبنى عليها هي التي أفرزت هذه التناقضات في العلم ،حيث كانت هذه النتائج المذهلة والتي ترمز إلى التحضر والتقدم في كل مرة ترتد بالسلب على الإنسان ذاته.

---

[1] جعفر عبد الوهاب ،البنيوية بين العلم والفلسفة عند فوكو، المرجع سابق، ص 307.

[2] موران إدغار ، تربية المستقبل، المصدر سابق، ص ص91 ،92.

فالتقنيات التي أنتجتها الإنسان ، مثلها في ذلك مثل الأفكار ترتد ضده، وتعرض الأزمنة الحديثة أمامنا تقنية تنفلت من عقالها بتخلصها من الإنسانية المنتجة لها، فضلا على أن هذه التقنية نفسها تجلب بربريتها الخاصة، بربرية الحساب الخالص، البارد الجليدي، الذي جهل الوقائع العاطفية المميزة للإنسان[1]، بربرية مارسها الإنسان بوجهين تارة على نفسه ، وتارة على غيره من بني جنسه، أو من غيره من الخلائق في هذا الوجود.

غير أن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، هو كيف تمارس هذه البربرية؟ بل كيف للإنسان هذا أن يجعل من العلم بوصفه مظهر امن مظاهر التحضر، وسيلة للتحطيم والتدمير؟

لو نتأمل مختلف الممارسات التي قام بها الإنسان الحديث والمعاصر وهو صنيعة براديغم التبسيط في تفكيره وسلوكه–لتبين لنا أن مختلف هذه الممارسات التي قام بها هذا الإنسان، بما فيها من أخطار ومفاسد كانت كلها تحت عباءة الإنسان العاقل الإنسان الحكيم الإنسان العامل...الخ، فحتى وإن اختلفت القرارات وتناقضت المواقف فكلها بداعي العقلانية والحكمة، ومرد ذلك كله هو هذه النظرة المتعالية للإنسان والتي تختزله في العقل مستبعدة مظاهر الجنون واللاعقل عنه.

ليس هناك شك في أن التاريخ قد بين لنا كيف أن المذاهب الستالينية والنازية في كل من ألمانيا والاتحاد السوفياتي " والتي كان ينظر إليها على أنها الحقائق العلمية الوحيدة ،قد سخرت "العلوم الأنثروبولوجية، والاجتماعية، فالنازية أخضعت البيولوجيا للعنصرية، كما أن الستالينية قد أخضعها الماركسية "[2] وبمعيار أدق نريد أن نقول أن كل أشكال الدمار التي لحقت بالعالم على وجه العموم وبالإنسان بشكل خاص قد وقفت

---

[1] موران إدغار ، ثقافة أوروبا وبربريتها، ترجمة محمد الهلالي، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال ، ط1، 2007 ص06.

[2] موران ادغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص63.

تحت مبرر التصرف الأنسب والأصلح والرأي الحكيم الذي عبر عنه الإنسان العاقل وعلى هذا الأساس "لا يكفي أن نفكر بشكل صحيح لكي تكون تصرفاتنا أخلاقية وإنما من الضروري أن نلم بالظروف المحيطة بأعمالنا المتماشية مع القيم لنعرف ما إذا كنا نعمل فعلا لخدمتها".[1]

إن السرعة المذهلة في مستوى التطور العلمي والمعرفي الذي بلغه الإنسان لا تظاهى سيره وسرعته نحو تدمير نفسه وتدمير العالم بأسره فتفسخ الإنسان وانهارت القيم ولم يعد للأخلاق وجود في قاموسه، بل أنه أقصاها كلية من حقل المعرفة العلمية، إقصاء تبلور بشكل واضح مع النظر إلى الإنسان على أنه آلة، وهو التطور الذي كرسه الفصل بين الجسم والنفس، فصل جعل العلماء يتعاملون مع هذا الجسم بوصفه مادة لا غير فكان فضاء للتجارب العلمية، بمختلف صورها وأشكالها من دون أي اعتبار للجانب الأخلاقي، فماذا نتج عن ذلك؟

" فقد العالم والحياة والإنسان معناه ، فأصبح من العبث ومن المستحيل أن تطرح مسالة معنى الإنسان ومصيره في الحياة وفي العالم، بل أن بعض الاختصاصين مقتنعون بأن هذه المسالة ناجمة عن تخلف ذهني ، ويصبح من العبث ومن المستحيل الربط بين شيء مفتت، ومعرفة أحادية البعد ترجع إلى معرفة اختصاصية وبين مسائل عامة في السلوك الإنساني. [2]

بعدما كان الناس يعتقدون منذ أكثر من قرن من الزمن بان العلم يؤدي إلى تحرير البشرية، فإننا نرى اليوم العكس من ذلك تماما لأنه يؤدي إلى انفجار العالم واستعباد الإنسان[3]، ولاشك في أن أهم تلك النتائج التي أفضت إليها الدراسات العلمية، هي تلك

---

[1] موران إدغار وآخرون، القيم إلى أين ؟ (أخلاقيات التعقيد ومشكلة القيم في القرن الحادي والعشرين)، ترجمة زهيدة درويش جبور و جان جبور، اليونيسكو، قرطاج ،بيت الحكمة، دط،2005، ص104.

[2] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص47.

[3] ا لمرجع نفسه، ص47.

التي تشكل تهديدا حقيقيا على إنسانية الإنسان ،تهديدا مس وجوده الفيزيقي، مثلما مس وجود من حيث هو إنسان حامل للقيم، ويمكن القول أن كل هذه النتائج كانت تحت مبرر النوايا الحسنة.

إن تقدم البحث في ميدان البيولوجيا على سبيل المثال جعل الإنسان يذهب إلى أبعد الحدود التي يمكن أن نتصورها، بلغ هذا الطرح حد البحث في كيفية التحكم في العلبة السوداء بالنسبة للإنسان، ويتعلق الأمر بالجينات(الجينوم) حيث أن القيام بتحليل "الجينومات البشرية من أجل رصد الفوارق قد يفتح الباب واسعا أمام مظاهر جديدة من العبقرية ، كما أن استخدام علم الوراثة الجديدة من أجل السعي المتوصل إلى خلق الكائن البشري الأفضل بواسطة الهندسة الوراثية، تعتبر ممارسة تتخطى التميز لأنها تقضي الإلغاء بفتحها الطريق أمام الإبادة الجينية[1] ومن يمنع من الاعتقاد بأن هناك مساع لتطوير البحوث في هذا الميدان بنية امتلاك القدرة على التحكم في شعوب برمتها، ولأجيال ممتدة من خلال الاعتماد على الهندسة الوراثية، بمعنى أدق مثلما هناك فرضيات التفكير في خلق الكائن البشري الأفضل، قد توجد فرضيات لخلق (الإنسان الأداة) الذي يستخدمه الإنسان الأفضل، خاصة أن إمكانية تنفيذ هذه النتائج متاحة جدا سواء عن طريق الماء أو الغذاء أو الدواء أو ما شابه ذلك، وهذا من دون شك يعني أن الحرب القادمة في ظل استبعاد الأخلاق عن المعرفة العلمية لاهي حرب نووية، ولاهي حرب هيدروجينية، وكيميائية، وإنما هي حرب جينية، حرب الهندسة الوراثية.

يترجم هذا الطرح تلك التساؤلات التي أطلقها جيروم بندي وهي تساؤلات لا ينتظر منها إجابات بقدر ما تعبر عن فرضيات محتملة، حيث يقول "من وراء فكرة كمال النوع البشري وما تحمله من إغراء؟ ألا ترى شبح تحسين النسل يلوح في الأفق وبصورة أدق

---

[1] بندي جيروم ، القيم إلى أين (الجينات وتصرفات الفرد) ، ترجمة زهيدة درويش جبور و جان جبور، اليونيسكو، قرطاج، بيت الحكمة، دط،2005، ص 426.

شبح النسالة التجارية مع خطر قيام النوع البشري بسرعتين مختلفتين حيث يقودنا ما بعد إنسانية مفترضة إلى خطر التجرد من الإنسانية؟"[1]

لم تجد بعض الأصوات المحذرة من هذا الخطر المحدق بالإنسان من الإنسان نفسه آذانا صاغية، بل أن تشريع بعض القوانين لوضع هذه الدراسات تحت الرقابة، لم يلق قبولا ولا ترحيبا من قبل بعض الباحثين، وحتى بعض الهيئات المشرفة على هكذا بحوث بحجة أن الهدف هو المعرفة لا غير، وهو أمر يجب أن لا تكون له حدود مهما كان نوعها ثم أنه ليس هناك ما يخشاه الإنسان على نفسه من خلال هذه البحوث والتي مرادها هو رفع درجة المعرفة البشرية ومحاولة كشف أسرار هذا الوجود.

يمكن أن نخشى فعلا أن يقودنا علم الورثة في يوم من الأيام إلى أفضل العوالم الذي تنبأ به "ألروس هوكسلاي" مع خطر وجود نوع بشري من المتفوقين جينيا، تقابلهم كتلة من البشر الضعاف، يكونون إما منبوذين من هذه الجنة الجينية وإما مستخدمين جينيا لأغراض تجارية أو اجتماعية. [2]

إلى جانب هذه التهديدات هناك تهديدا آخر يمس الجانب الإنساني في الإنسان ويتعلق الأمر بتبعات هذه الدراسات على الأسرة بوصفها المؤسسة الاجتماعية الضرورية في أي بناء اجتماعي، حيث أن "المنجزات الجديدة في علوم الحياة قد تؤدي إلى تفكيك التكوين العائلي الحالي، وذلك بفعل التغيرات المتعلقة بالإنجاب، فالإنجاب ينفصل تماما عن الجنس البشري، وثمة احتمال كبير في القسم الباقي من القرن العشرين، سيتمكن

---

[1] بندي جيروم ، القيم إلى أين؟ (العنصرية والعولمة)، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو، قرطاج ، بيت الحكمة، دط،2005، ص413.

[2] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام ،المرجع سابق، ص47.

علماء الأحياء من وضع أجنة متعددة متطابقة في كل شيء نسخا جينية من شخص معين"[1]

هذا من دون شك ليس سوى نتيجة من نتائج براديغم البسيط، هذا البراديغم الذي فصل بين الذات والموضوع، بل انه لم يتوقف عند حدود الفصل بين الذات والموضوع وإنما استبعد حضور الذات بمكوناتها القيمية كليا من أي بحث علمي لا لشيء إلا لأن هذه الدراسات العلمية لا تحبذ حضور تعقيدات الذات في حقل المعرفة العلمية، طلبا في بلوغ الموضوعية الكاملة بمعنى أدق أن البحث العلمي الذي يقتضي التعامل مع موضوع البحث من حيث هو موضوع وفقط مستقل تمام الاستقلال، هو الذي أقصى هذه الذات.

لم يتوقف تهديد هذا العلم المبني على براديغم التبسيط عند حدود تهديد الإنسان وإنما امتدت انعكاساته إلى ما يحيط بالإنسان، ونعني بذلك البيئة، فإذا كان الخطر النووي والهيدروجيني يشكل خطرا دائما قائما باستمرار هو منتظر في أي لحظة، فإن تهديدات أخرى سارية المفعول نلاحظها بوضوح من خلال هذه التغيرات البيئية(المناخية) حيث أصبحت الطبيعة أكثر عدائية، فما يعد اليوم ظواهر طبيعية مثل الأعاصير والتسونامي...الخ ليست سوى عدائية أظهرتها الطبيعة بسبب الجنون الإنساني، جنون الإنسان العاقل الذي أدت نتائج بحوثه إلى واحدة من أخطر المشاكل البيئية هي الاحتباس الحراري.

إذن يمكن القول انه" وبسبب التهديد البيئي للمجال الحيوي، وسبب الخطر النووي وبسبب كل الأخطار الناتجة عن الجنون البشري الجديد ،يتوجب علينا أن نكون مسؤولين تجاه المستقبل"[2]، لكن لماذا كان كل هذا ياترى؟

---

[1] سعيد محمد الحفار، البيولوجيا ومصير الإنسان، عالم المعرفة، العدد38، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ، دط ، نوفمبر 1984، ص26.

[2] كريستيفا جوليا وآخرون، القيم إلى أين (نحو تأنيث القيم)، ترجمة زهيدة درويش جبور و جان جبور، اليونيسكو، قرطاج، بيت الحكمة، دط،2005، ص166.

لأن هذه النتائج المذهلة التي حققناها في ميدان الفيزياء، والبيولوجيا والسوسيولوجيا أعطت للعلم الغلبة شيئا فشيئا وعلى نطاق واسع بمناهج التحقق الامبريقي والمنطقي غير أن هذه الأنوار كانت تكبت في أعماقها المظلمة أشياء وأساطير. [1]هي على العكس تماما من هذه الأنوار.

إننا نميل اليوم إلى أمر عظيم، يكمن في أننا سلمنا رقابنا للعلم يقودنا حيث يريد خاصة وأنه اكتسب السلطة، ما يجعله قادرا على أن يعرضنا إلى خطر انتحار الجنس البشري بالقدر الذي يمكنه من أن يحسن حياتنا، لذا لا يمكننا الاستقالة لمدة أطول من مسؤولياتنا المشتركة، التي تشد أواصرنا كأعضاء في نوع واحدا. [2]

إن العلم الكلاسيكي هذا لم يتمكن من أن يرى البشر سوى أشياء أو آلات والتجربة العمومية تجعل منهم بشرا آليّين غير مبرمجين، وهذا يعني أننا ضحايا وسيلة إدراكنا التي تفصل بين الواقع واللاواقع، وتضفي صفة الابتذال على كل واحدة من هاتين الكلمتين. [3]

يمكن أن نصف من هذا المنطلق اليوم حضارتنا بأنها حضارة معلولة، حضارة تعاني أمراضا خطيرة، وأخطرها هي تلك الأمراض المكبوتة التي لا تظهر إلا بصور مفاجئة هذا الاعتلال "سببه تطوير الانسانية نوعا من الذكاء الأعمى الغافل intelligeens aveugle عن مجموع السياقات التي يندرج فيها، وهو فكر أصبح عاجزا عن تصور المجموع لأنه تجزيئي وتبسيطي وغير قادر على إدراك الحقيقة الساطعة التي تقول بأننا

---

[1] موران إدغار، الفكر والمستقبل، المصدر سابق، ص13.

[2] اناس جورج وآخرون، القيم إلى أين ؟(الجينات وتصرفات الفرد)، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو، قرطاج، بيت الحكمة،دط، 2005، ص429.

[3] موران إدغار، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية ، ترجمة هناء صبحي، أبو ظبي الإمارات العربية، كلمة، ط1، 2009، ص332/325.

نسكن عالما يتواصل فيه الكل مع الكل عبر صيرورة معقدة ومتشابكة من الأفعال المتبادلة".[1]

إنّ السوسيولوجيا المركبة تحثنا على الحد من النزوع المتعدد باستمرار إلى امتلاك الواقع عن طريق الفكر، وإلى العقلنة(سجن الحقيقة في نظام متماسك)وإلى التبسيط(اختزال /فصل) والى المركزية المعرفية، علينا أن نهمل العالم كآلة حتمية، نتخلى عن الشرح الاختزالي للمعقد من طرف المبسط والكل من طريق الجزء[2]،بلغة أخرى يجب على للقرن الواحد والعشرين أن يتجاوز الرؤية الأحادية التي تنظر إلى الإنسان من وجهة نظر عقلانية(الإنسان العقل)،ومن وجهة نظر تقنية (الإنسان الصانع)وكذا من وجهة نظر نفعية (الإنسان الاقتصادي) وكذا من وجهة نظر حاجاته الضرورية ،إن الإنسان كائن مركب (العقل/الجنون) العمل/اللعب، الواقع/الخيال [3] بهذه الكيفية فقط نخلص أنفسنا من شرور أنفسنا ،يجب أن نعيد بناء الابستمولوجيا.

ب/حدود مبادئ العلم الكلاسيكي وتأثيراتها على العلم ذاته:

إذا كان العلم في صورته الكلاسيكية، منذ بداية العصر الحديث قد ترك آثارا سلبية، وشكل تهديدا دائما للإنسان حسب موران، فإن ذلك مرده هذه الأسس التي قام عليها العلم الكلاسيكي، والتي افتضحت حدودها في العلم في حد ذاته، وتبين أن المنحنى الذي كان يسير في اتجاهه العلم قد وصل إلى مستويات لم تعد تُجد فيها نفعا هذه المبادئ بظهور بعض المشكلات العلمية، والتي لم يعد من الممكن فهمها من خلال أسس براديغم التبسيط، وإنما فهمها يقتضي النظر إليها بوصفها قضايا مركبة ومعقدة لا يتم فيها

---

[1] الخويلدي زهير وآخرون،(تعقد الطبيعة البشرية عند موران)، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، الرباط ،الجزائر، دار الأمان ، منشورات الاختلاف، ط1، 2013،ص 1408.

[2] موران إدغار ، المنهج الأفكار، المصدر سابق ، ص138/173.

[3] Morin edgar ، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur opcit ,p29.

تجاوز هذا المعقد والمركب، ولاشك أن من أهم تلك المشكلات تلك التي تتعلق بالإنسان نفسه.

في هذا السياق يذهب أليكسس كاريل في كتابه(الإنسان ذلك المجهول) إلى أن العلم قد عجز عن معرفة الإنسان وتكوينه ومصيره، مشيرا إلى أن هناك تفاوتا كبيرا بين علوم الجماد، والحياة حيث أن هذه الأخيرة لم تحرز تقدما بما فيها علوم الإنسان بالمقارنة مع علوم المادة. [1]

هذا العجز الذي يتحدث عنه اليكسس كاريل في ميدان البيولوجيا وعلوم الإنسان، لم يكن المظهر الوحيد من مظاهر الفشل والعجز، فشل كان صنيعة مرتكزات وأسس براديغم التبسيط، والتي يكون الفصل هو احد أهم هذه المرتكزات أو المبادئ، بداية من الفصل بين الجسم والنفس، حتى أن هذا الفصل في ذاته أضحى يشكل مشكلة فلسفية، وقد كشف لنا "التاريخ بأن البحث في طبيعة العلاقة بين العقل الجسم اتسم بالفشل بسبب مقاومتنا للاستسلام للتعصب الفكري القائل بأن ما هو عقلي/ذهني، وما هو فيزيقي /مادي ينفصل كلا منهما عن الآخر"[2] والتبرير العقلاني في الأساس لهذا التعصب هو التخصص، بوصفه أسلوب يتيح للباحث الوصول إلى أدق التفاصيل التي تسمح بفهم الظواهر المدروسة، ويظهر هذا جليا من حيث أنه انتهى إلى نتائج عالية الدقة، غير أن موران يرى أن "عزل الموضوعات بعضها عن بعض يشكل القصور الأكبر للعلم الكلاسيكي"[3].

ليس بمقدور أيا كان أن ينفي ما بلغه العلم من تقدم في شتى الميادين بفضل التخصصات وداخل إطارها، غير أنه بالمقابل أسفر عن تراجع كبير في المعرفة وذلك

---

[1] فضل الله مهدي ، فلسفة ديكارت ومنهجه، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، 1996، ص20.

[2] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص110.

[3] موران إدغار ، الفكر المركب (حوار مع توماس رونيه) ، مجلة العرب والفكر العالمي، ترجمة يحيى بوافي، العدد 29، بيروت لبنان، 2010، ص 86 .

لأن التخصص يلغي السياق، ولا يولي أدنى اهتمام للشموليات والمركبات وهذا ماراكم عقبات كثيرة، منعت ممارسة المعرفة الملائمة داخل أنظمتنا التعليمية وذلك لأن هذه الأخيرة تفصل الإنسانيات عن العلوم وتلجأ داخل العلوم ذاتها إلى عزل المباحث بعضها عن بعض، لتصبح هذه المبادئ فائقة التخصص، ومن ثم شديدة الانغلاق على ذاتها[1] هذا المنحى الذي سلكه العلم بالنسبة لموران، أنتج في هذا العصر أكثر من أي عصر آخر عددا كبيرا من الأخطاء والأوهام وبالأخص من لدن العلماء، إن السبب في هذه الأخطاء هو الإغراق في التجريد من جهة، والإغراق في التخصص من جهة أخرى، لأن التخصص المجرد ينتزع شيئا من حقل من الحقول ويضرب صفحا عن روابطه وعلاقاته مع وسطه، ويضعه في مجال تصوري مجرد هو مجال العلم المجزأ "الذي تحطم حدوده بصورة اعتباطية النسقية (العلاقة التي تقوم بين الجزء الكل)، وتحطم تعددية الأبعاد في الظواهر، فهو يقود إلى التجريد الرياضي الذي يقيم هو نفسه فاصلا مع الملموس إذ يجعل الأفضلية لكل ما هو قابل للحساب وقابل للصورنة من جهة، ويجهل بالسياق اللازم لفهم أشيائه. [2]

يمكن القول بمعنى آخر أن التخصص والتجزيء والفصل، بقدر ما كان لها دور فعال في تقدم العلم وبلوغه هذه المستويات التي نعرفها اليوم بقدر ما كانت لها تأثيرات سلبية على العلم ذاته بما تخلقه من انغلاق، أين يكون كل تخصص منغلق على ذاته ويقدم فهم الموضوعات من خلال هذا التخصص غير مبال بالسياق الذي يوجد فيه هذا الموضوع، ولا بعلاقاته مع غيره من الموضوعات بصورته الشمولية، بل أنه يسعى لأن يكون الفهم مستقلا عن تلك العلاقات والروابط ، حتى أضحى العالم المتخصص في ميدان ما غير ملم بما يدور داخل تخصص آخر من معارف ، حتى وإن كان تخصصا

---

[1] Morin edgar ، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur , opcit ,p18

[2] موران ادغار ، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص51.

داخل تخصصه، هذا الجهل سببه قطع جسور الاتصال بين ما يسمى تخصصات والرؤية الاختزالية القاصرة.

يصف موران هذه الحالة التي بلغها العلم اليوم بالعمى، وهي تعبر عن افتضاح الحدود التي ينحد بها العلم، بحكم أن تلك المبادئ لم تعد تسمح باستيعاب التعقيد، ولقد أثمرت العلوم مكاسب لم تكن في الحساب في مضمار المعرفة لولا أنها مكاسب كان لها ما يقابلها من الجهل، "نراه في العجز عن وضع الأشياء في سياق وهي الربط بين المنفصلات وفي تعذر الإحاطة بالظواهر الشمولية الكوكبية". [1]

ليس بمقدور العلم إذن حسب "موران" في ظل هذه المبادئ –الاختزال الفصل التجزيء–، أن يقدم صورة صحيحة وقريبة من اليقين عن الظواهر التي يتحدث عنها بسبب أن التعقيد والتركيب يفرض ذاته في هذه الظواهر في حين أن القنوات والمسالك التي ينظر من خلالها العلم إلى هذه الظواهر قاصرة ومحدودة، لا تسمح بالنظر بعمق في هذه الظواهر، هذا العمق الذي يتمثل في السياق الذي توجد فيه الظواهر ما يجعل النتائج التي يتوصل إليها، بقدر ما تظهر على أنها عالية الدقة بقدر ما تخفي وراء هذه الدقة جهلا كبيرا، جهل لا يرد إلى قصور الأدوات ولا إلى قصور الباحث، وإنما جهل أفرزته تلك الآليات التي يجعلها الباحث مرتكزاته في البحث، ويوظف على أساسها أدواته.

إن الذكاء المجرد والمقسم والمُمَكنِنْ ، والذكاء المفرق المختزل يفتت مركب العالم إلى أجزاء منفصلة، ويفصل المشكلات بعضها عن بعض، وبفكك المترابط جاعلا المتعدد الأبعاد أحادي البعد، وهو "ذكاء قصير النظر، ذكاء (دلتوني) وأعور وينتهي به المطاف في معظم الأحيان إلى العمى، إنه يئد في المهد كل إمكانية للفهم والتفكير فيلغي بذلك كل حظ في الحكم الصحيح أو النظر البعيد"[2]،إذن يظهر أنه ثمة اتهام يوجه إلى العلم

---

[1] رالف بارتون بري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوسي، بيروت، مؤسسة المعارف، 1961 ، دط، ص18.

[2] موران إدغار ، الأفكار ، المصدر سابق، ص88.

بوجه عام بسبب المبالغة في التخصص واهتمامه المحصور ببعض الوسائل التي تستعمل في المخبر أو المختصة بالكمية في الوقت يغفل فيه الاعتراف بمستويات معينة من السلوك الإنساني [1].

إن مجمل الأفكار التي تظهر إلى الوجود، وتكون في بنيتها لا تتساوق مع مبادئ هذا العلم ،ينظر إليها بعين الريبة والشك والشذوذ، وبأنها فكرة لا يمكن لها أن تتموضع وتندمج داخل هذا النسق لأن "المؤسسة العلمية الحالية تكبح كل فكرة جديدة تخالف معاييرها فيما يتعلق بالمصدق والمفكر فيه"[2]،ومرد ذلك أن هذه المؤسسة مبنية على المقاربة الاختزالية ،هذه المقاربة التي تتمثل في الركون إلى سلسلة واحدة من جميع المشكلات التي تطرحها الأزمة متعددة الأشكال التي نجتازها اليوم، تمثل في حد ذاتها مشكلة أكثر ما تمثل حلا[3] إن المقاربة الاختزالية هذه جعلت العلم عاجزا عن تمثله دوره الاجتماعي ولم يعد قادرا لا على التأمل في وظيفته ، ولا حتى في ذاته، وفي هذا السياق يقول موران يجب أن أصرح بأن العلم قد أصابه العمى الذي يظهر في عجزه على أن يدمج، وأن يفصل وأن يفكر في معارفه الخاصة ؛ إذا كان الفكر البشري غير قادر على إدراك المجموع الهائل للمعرفة المتخصصة، آنذاك يجب إما تغير الفكر البشري، وإما تغيير المعرفة المجزأة إلى تخصصات".[4]

لقد شكل إذن، عزل الموضوعات بعضها عن بعض القصور الأكبر للعلم الكلاسيكي، لذلك يظهر اليوم أن هناك علوم في طريقها للتشكل، هي علوم الثورة العلمية الثانية في الوقت الذي تكون فيه هذه العلوم الوفية لمبدأي الفصل والاختزال في طريقها

---

[1] رالف بارتون بري، إنسانية الإنسان، المرجع سابق، ص18 .

[2] موران إدغار، الأفكار، المصدر سابق، ص88.

[3] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص47.

[4] المرجع نفسه، ص47.

للتجاوز[1] هذا القصور الذي تمثل في عدم قدرة العلوم الوفية لمبدأي الفصل والاختزال على وعي ذاتها واكتشاف أخطائها، ومن ثم أخطارها فالعلم الذي يشاهد الظواهر ويتحدث عنها ويلاحظها، ليس قادرا على مشاهدة ذاته، وهو ما يطرح استفهامات في مدى يقين ما يتحدث به العلم ، وحتى عن موضوعية ما يتحدث به(النتائج) أي موضوعية النتائج التي يصفها بأنها موضوعية.

ولاشك في أن من بين أهم القضايا التي كان على العلم أن يعيها، ويتأملها في ذاته، هي مفهومه للخطأ، وكذا فكرة المصادفة، على اعتبار أن العلم يرى في التناقض مؤشرا على الخطأ ، كما أنه يلغى المصادفة لصالح العلية الخطية ويعتقد في الانتظام على حساب الاضطراب، وهي كلها مفاهيم أثرت سلبا حتى على مستوى تقدم العلوم على الرغم مما تظهره من تقدم.

يمكن أن نلمس في الفيزياء النظرية ذاتها هذه الحقيقة، خاصة وأن الكل "يعلم اليوم أن كل ما احتفظت به الفيزياء كعنصر بسيط هو التنظيم، لكننا في الواقع نجهل المعنى الحقيقي لهذا المصطلح(التنظيم)"[2] هذا الجهل الذي يعكسه حدود فيزياء الميكانيكا في تفسيرها للواقع وتترجمه مواقف بعض الفيزيائيين من فكرة الاضطراب؛ لقد وصلت الفيزياء "إلى نوع من الجمود بخصوص ظاهرة الاضطراب، بل أن الفيزيائيين كانوا ينظرون إليه كمضيعة للوقت، وكأن العلم رسم خطا يفصله عن الاضطراب فلا يضع قدمه بعده إطلاقا"[3] حتى أن هناك شائعة تقول بأن هيزنبرغ Heisenberg w k 1901-1976 أسر للذين أحاطوا بسرير موته باعتقاده أنه قد يجيب بعد موته عن أحد السؤالين أرقاه

---

[1] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص47.

[2] Morin edgar، la méthode, la nature de la nature,opcit,p94

[3] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص147.

طويلا(النسبية) غير أنه ليس متيقنا من العثور على إجابة للثاني، وهو لماذا على الطبيعة أن تتضمن الاضطراب. [1]

هذا الجمود الذي وصلت إليه الفيزياء، يعبر بشكل واضح عن مظهر من مظاهر العمى الذي أصاب العلم مثلما أشار إلى ذلك موران من قبل، إذ أن العالم لا يرى ما بعد الخط الذي وضعه كفاصل بين الانتظام والاضطراب، وهذا من دون شك فضاء واسع النطاق؛ إذا كان هذا قد حصل مع الفيزياء وهي مثال العلوم في الدقة واليقين فإن وجود هذا العمى في سائر العلوم كالبيولوجيا ليس فيه أدنى شك بوصف موضوعها يتميز بقدر عال جدا من التعقيد.

إن التفكيك إذن والفصل يؤثر سلبا على وعي العلم لذاته، بل أنه يشكل مانعا لتحقيق ذلك، وفي هذا السياق يذهب موران إلى الاعتقاد بان تفكيك المعارف وتجزيئها لا يؤثران فقط في معرفة ممكنة للمعرفة، وإنما أيضا في إمكانيات معرفة ذواتنا والعالم فيحدثان (اختلال المعرفة) [2]، والسبب في ذلك أن مبدأ الاختزال يقوم بإقصاء كل ما لا يقبل التكميم والقياس حاجبا بذلك إنسانية الإنسان من أهواء ومعاناة وفرح، وتمنع الصدفوي والجديد مثلما سبق أن قلنا، لتنبثق بذلك مواقف لبعض العلماء تستثني ميدان الظواهر الإنسانية من الدراسة العلمية، بحجة أن هذه الميادين لا تقبل التكميم ولا القياس، فضلا على أنها لا تقبل التجزيئ والتقسيم لما تتسم به من تعقيد.

إلى غاية القرن التاسع عشر لم يكن أحد يفكر تفكيرا جديا في فكرة علوم إنسانية[3] ومرد ذلك هو ما تتميز به الظاهرة الإنسانية في مقابل الظاهرة الطبيعية من قبيل "صعوبة ، التكميم، واستخدام ألفاظ كيفية، وبالتالي صعوبة صياغة قوانين دقيقة، كما أن الباحث

---

[1] غليك جيمس ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق ص 147.

[2] موران إدغار، المنهج معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص25.

[3] الخولي يمنى طريف ، فلسفة العلم في القرن العشرين، المرجع سابق، ص120.

جزء لا يتجزأ من الظاهرة التي يبحث فيها"[1].هذا الموقف هو في الأصل وليد الاعتقاد في أن العلم يختزل في الاستقراء منهجا وفي التجريد الرياضي لغة.

وفي مقابل هذا الموقف كافح البعض من المفكرين من أجل إدراج العلوم الإنسانية في خانة العلوم، محاولين بذلك تطبيق نموذج العلم الطبيعي على الظاهرة الإنسانية معتقدين بأن الظاهرة النفسية تحكمها المبادئ نفسها التي تحكم الظاهرة الطبيعة.

إنما تحدث وفقا لقوانين يمكن التحقق منها، ولذلك فإن تفسيرها والتنبؤ بها ممكنا أيضا، وأن أرقى أفاعيل الشخصية، وأفاعيل المجتمع يجب أن تقع كغيرها من الأمور التجريبية ضمن تفسير علي واحد، حتى تفهم وتستثمر للتحكم بالمحيط الذي يعيش فيه الإنسان"[2]؛ هو افتراض لا يختلف عن التصور الأول والذي يقصي ميدان الظواهر الإنسانية من الدراسة العلمية، باعتبار أن كلا منهما يتحرك وفقا لبراديغم الفصل والاختزال، باعتبار أن الأول رفض علميتها لأنه يختزل العلم في التجريب وهو ما لا يمكن تحقيقه حسبه في ميدان الظواهر الإنسانية، أما الثاني فقد اختزل جميع الظواهر بما فيها الإنسانية في مجموعة من المبادئ بحيث أصبحت وكأنها من جنس واحد.

مع هذا الاختلاف نشأة العلوم الإنسانية ، على الرغم من القدر العالي من التعقيد الذي تتميز به ظواهرها وفقا لنموذج العلم /الحديث القائم على الفصل والاختزال، فكانت هذه العلوم في صورة مجزأة وبسيطة، وهي صورة تتنافى مع طبيعة موضوعها بذاته، أي أنها نشأة وفقا لرؤية مبسطة وليست مركبة "وتكمن هذه الرؤية غير المركبة للعلوم الإنسانية، والعلوم الاجتماعية في الاعتقاد بوجود واقع اقتصادي من جهة وواقع نفسي من جهة آخر، وواقع ديمغرافي من جهة ثالثة ، إننا نعتقد أن هذه المقولات التي تخلقها

---

[1] الخولي يمنى طريف ، فلسفة العلم في القرن العشرين، المرجع سابق، ص89.

[2] رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان ،المرجع سابق، ص17.

الجامعات هي عبارة عن وقائع لكننا ننسى أنه في قلب الاقتصاد مثلا توجد الحاجات والرغبات البشرية، وفي ما وراء النقود يوجد عالم من الأهواء وتوجد النفسية البشرية"[1].

مجمل القول أن العلم الغربي، أو بالأحرى العلم الحديث والمعاصر ، قد تأسس على الإقصاء الوضعاني للذات، انطلاقا من الفكرة القائلة، الموضوعات الموجودة بشكل مستقل عن الذات قد يكون من المستطاع وصفها وتفسيرها[2]، وهذا يعني أن هذه التراكمات التي كنا نتحدث عنها سببها الفصل بين الذات والموضوع، ففي الأصل "الذات والموضوع غير قابلين للفصل، لكن نمط تفكيرنا يقصي الواحد، بواسطة الأخرى، ويتركنا فقط أحرار في الاختيار بين لحظات اليوم، بين الذات الميتافيزيقية والموضوع الوضعاني"[3] ونتج عن هذا أن العلم الحديث الذي كان ينظر إليه على أنه تجاوز الفكر الأسطوري، قد تحول هو ذاته إلى أسطورة على حد تعبير موران، من خلال تجذر هذه المفاهيم التي يقوم عليها في أذهان الناس، حيث "خلعت الأسطورة التقليدية لباسها وتغلغلت في الأجواء العلمانية، مستغنية عن الآلهة، والسرد، لتجد بديلها في عالم الأفكار وفي العلم نفسه، حيث تمنحه سمة سماوية تكاد تكون إلهية".[4]

غير أن بعض النتائج التي انتهت إليها العلوم المعاصرة خاصة في ميدان الفيزياء فتحت المجال أمام ضرورة إعادة النظر في بنية هذه المنظومة الفكرية والعلمية بل أنها كشفت على أن الفكرة الديكارتية التي تفصل بين الذات والموضوع قد ولت، وأعاد ازدهار علوم الأعصاب منذ عشرين سنة تنشيط النقاشات حول "mind body problème " [5]، مما يعني ضرورة التأسيس لابستمولوجيا الفكر المركب كبديل لبراديغم التبسيط وانطلاقا من مشكلة المعرفة ذاتها التي شكلت هذا البراديغم.

---

[1] موران إدغار ، الفكرو المستقبل، المصدر سابق، ص70.

[2] المصدر نفسه، ص72.

[3] المصدر نفسه، ص44.

[4] موران إدغار ، النهج، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص132.

[5] المصدر نفسه، ص132.

إنّ هذا التعقيد الذي يريد أن يؤسس له موران كبديل لفكر التبسيط، ظلّ من حيث هو مشكلة ابستيمولوجية، "فكرة هامشية في التفكير العلمي والفلسفي والابستيمولوجي، وهو ما تُظهره أعمال كبار الفلاسفة الابستيمولوجين الأنجلوسكسون،أمثال (بوبر Popper k r1902-1994،لاكاتوس Lakatos i1922-1974،كون، فيرابند Feyerabend p1924)، حيث تساءل هؤلاء عن العقلانية، عن العلم، عن اللاعلم، ولكنهم لم يتساءلوا عن التعقيد، لكن من وجهة نظر إبستيمولوجية يوجد تميّز فيما يتعلق بهذه الفكرة يرتبط بالفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار Bachelard g1884-1962" الذي يرى أنه لا يوجد شيء بسيط في الطبيعة وإنما ما يوجد هو التبسيط فقط، غير أنّ هذه الفكرة المفتاحية لباشلار لم تتطور وإنما ظلت فكرة معزولة"[1]، وهو ما يعني أن فكرة التعقيد التي يدعو إليها "موران" لم تتوقف عند حدود ما قال به باشلار، كما أنها متجاوزة لفكرة باسكال، بل هي فكرة يتجاوز بها "موران" كل أشكال وصور الفكر الكلاسيكي، علما كان أو فلسفة.

ج/نحو فكر مركب:

أفضت كل المعطيات السالفة الذكر إلى الاعتقاد بأن مبادئ العلم الحديث ، ومن ثم براديغم التبسيط، قد أبان على قصور كبير في التعاطي مع الفهم الحقيقي للواقع، ومن ثم لما يجب أن يكون عليه الفكر والمعرفة، هذا القصور الذي نلمسه من خلال إفرازات هذا العلم نفسه، أستوجب بعث تصور جديد لبنية الفكر والمعرفة ،جدة لا تلغي آليات براديغم التبسيط ولا تقصيها، وإنما تشمله وتتجاوزه ، ويتعلق الأمر بنموذج الفكر المركب الفرق بين النموذجين يكمن في أن الأول وجد من أجل تحليل الواقع المركب بمختلف صوره وميادينه لتحقيق الفهم، غير أن الثاني انبثاق عن الواقع المركب، وهو ما يتيح إمكانية أكبر لفهم هذا الواقع.

---

[1] Morin edgar، Science avec conscience, éditions du seuil, paris, 1990,p 163

"إن فكرة التعقيد هذه كانت شائعة في المعجم الدارج أكثر من المعجم العلمي وكانت تحمل بداخلها دائم تنبيها للفهم وتحذيرا ضد التوضيح و التبسيط والاختزال السريع بشكل مفرط"[1] غير أن ظهور هذه الفكرة إلى الوجود الفعلي كانت مع تنامي الدراسات العلمية خاصة في عالم المايكرو فيزياء ، أين كشف الواقع على تناقضات وتعارضات متعايشة مع بعضها البعض ،وهو التناقض الذي كان مؤشرا على الخطأ في براديغم التبسيط ،وكأن الطبيعة ذاتها أبانت على قصور هذا البراديغم .

قصور آليات هذا البراديغم كشفت عنها ظاهرة الاضطراب التي ميزت كثيرا من الظواهر الفيزيائية والبيولوجية ، ولا شك أن نيلس بوهر Bohr n عندما قبل المزاوجة بين مفهومي الموجة والجسيم المختلفين معلنا أنهما متكاملين ، حقق الخطوة الأولى في ثورة معرفية هائلة وهي قبول العقلانية العلمية بالتناقض[2].إن فكرة الاضطراب هذه "فرضت التخلي عن الرياضيات الأفلاطونية ، من دون أن يكون لرياضيي الاضطراب نية في التخلي عن كل أشكال الاتساق، وإنما هم لا يفرضون الاتساق مسبقا"[3]. وهذا يعني أن رياضيات الإضراب تضطلع بمهمة غير مهمة رياضيات الاتساق ، حيث أن مهمة الأولى هي تقديم تشكيل قياسي يسمح بالوصف المباشر الحقيقي أو الاعتراضي لمختلف أنماط الإضراب و هي من دون شك صورة لفكر التعقيد ومظهرا من مظاهره .

إن الاضطراب الذي كشفت عنه الطبيعة فرض إعادة النظر في تصورنا للواقع بمختلف صوره من جهة ، ومن جهة أخرى إعادة النظر في أسس منظومتنا الفكرية والانتقال من التبسيط إلى التعقيد، فماذا يقصد "موران" بالفكر المركب أو المعقد؟

بطبيعة الحال ليس المقصود من التعقيد والتركيب هو الغموض والإبهام وإقصاء كل مظاهر الوضوح ،وإن كان التعقيد يشمل على هكذا صفات لأن "الفكر المركب لا

---

[1] موران إدغار ، الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص36.

[2] موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق،ص268.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يرفض إطلاقا الوضوح والثبات والحتمية، إلا أنه يعلم أنها غير كافية ويعلم أنه ليس بإمكاننا برمجة لا الاكتشاف ولا المعرفة ولا الفعل[1]لأن إمكانات البرمجة هذه متاحة فقط داخل براديغم التبسيط ، وهي برمجات محدودة ومغلقة.

إن حديثنا عن الاضطراب الموجود في الواقع بمختلف صوره قد يحيل الفهم من أول وهلة إلى أن "التعقيد ظاهرة كمية ، أي الكمية القصوى للتفاعلات والتداخلات بين عدد كبير من الوحدات، غير أنه في الواقع لا يشمل–التعقيد– فقط كميات من الوحدات والتفاعلات التي تتحدى إمكانياتنا الحسابية ، بل يشمل أيضا على عدد من اللايقينيات واللاتحديدات والظواهر الصدفوية بمعنى ما أن للتعقيد دائما صلة بالصدفة"[2] لكن الصدفة هذه والتي لا غنى عنها لا تتأتى وحدها أبدا ، ولا تفسر كل شيء ، يجب أن يحدث لقاء بين الصدفة وإمكانية تنظيمية لذلك فأنا – يقول موران– لا أختزل الجديد في التشويش.[3]

يعيد إذن الفكر المركب الاعتبار للصدفة التي أقصاها براديغم التبسيط، هذه الصدفة التي تؤزم الوضع بالنسبة للإنسان فيما يتعلق بفهمه للظواهر، فتظهر مستوى من التعقيد فيها، وإن كان الفكر المركب لا يعبر عن العجز في الفهم بقدر ما يعني "الفكر الذي يلاحظ العجز عن الإتيان بجواب" [4]

يظهر من هذا الوصف للفكر المركب أن دواعي هذا النوع من الفكر تكمن في " أن التصور الفيزيائي للكون يظهر أنه من المستحيل التفكير فيه بلغة بسيطة" [5]فضلا عن هذا نجد الإنسان نفسه الذي اختزله براديغم التبسيط في العقل ، ينطوي عل تعقيدات وتناقضات كثيرة جدا، على اعتبار أن الإنسان ليس عقلا فقط، وإنما هو " يجمع بين

---

[1] موران إدغار ،الفكر والمستقبل ، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 83.

[2]المصدر نفسه، ص37.

[3] المصدر نفسه ص107.

[4] موران إدغار ، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص136.

[5] موران إدغار ،الفكر والمستقبل ، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص49.

الجنون والعقل، هو عاطفيا ومولعا باللعب ، وخياليا وشاعرا ،وإذا كان حيوانا هستيريا هواجسه أحلامه ،فإنه مع ذلك قادر على أن يكون موضوعيا وعقلانيا ومتحسب، وهذا يعني أنه إنسان معقد"[1].

واقع من هذا القبيل يقتضي ضرورة أن يكون نمط الفكر الذي يحتويه ويشمله من جنسه(الواقع) أي مركب "إن مهمة الفكر المركب هي أن يربط بين ما هو منفك ومقسم ويحترم المتنوع مع الإقرار بالواحد ، ويحاول أن يميز التوافقات ،فكر متعدد الأبعاد، فكر لا يعزل الموضوع المراد بالدراسة بل ينظر إليه من خلال علاقته الذاتية والبيئية والتنظيمية مع محيطه الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والطبيعي"[2] ليكون بذلك هذا الفكر ثورة ابستيمولوجية على نمط التفكير الذي أسسه "ديكارت"، والذي يمتد إلى "بيكون"، هذا الأخير الذي رأى أن الفكر يتأثر بشكل غير واع بأصنام القبيلة (الخاصة بالمجتمع) وأصنام الميدان (الناشئة عن اللغة) وأصنام المسرح (الناشئة عن التقاليد) [3]، ومن ثم وجب تخليص الفكر بالنسبة إليه من هذه الأوهام وتحريره لكي يسمح بتطور العلم وبلوغ اليقين.

غير أن التطورات التي انتهت إليها مختلف الدراسات العلمية وفي مختلف الميادين أفرزت ضرورة "التفكير في الشروط السوسيولوجية للمعرفة مع بداية القرن التاسع عشر أما مع نهاية هذا القرن فقد أكتشف أن العلم نفسه يمكن أن يخضع لاشعوريا للأصنام"[4] ليس خضوعا سلبيا وإنما خضوع يعبر على أن هذه الأخيرة تدخل ضرورة في تركيبته وأن الموضوعية التي يظهرها ليست سوى غطاء يحجب من وراءه تفاعلات الذات مع الموضوع ،بل أنه يسعى جاهدا لإخفاء هذه التفاعلات.

---

[1] موران إدغار ، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 171.

[2] موران إدغار ،هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص60.

[3] موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق ، ص19.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ما يفهم من هذا الطرح ،هو أن للفكر والمعرفة بنية معقدة ومركبة بحيث تشتمل على متناقضات ومتعارضات ،لا يمكن إهمال وإقصاء أيا منها ،بل هناك ضرورة لإزالة الحجب التي فرضها نمط التفكير الكلاسيكي على العلم والمعرفة، أو بالأحرى يجب أن نعتقد بأن تلك الأصنام التي كان يراها بيكون معرقلة للفكر ومعطلة لمسار تطوره ،إنما هي في الأصل تشكل جزءا لا يتجزأ من بنية أي فكر وأية معرفة مهما كانت طبيعتها علمية أو عادية، هذا النمط من التفكير يكسر الانغلاق الذي فرضه براديغم التبسيط ، وينقلنا من مستوى النسق المغلق إلى مستوى النسق المفتوح، الذي يسمح بأن تكون هناك تفاعلات من مختلف الأشكال والصور ،بين ما يظهر أنه متعارض ومتضاد ،وهو ما يفتح بشكل أكبر إمكانيات أن نفهم هذا الواقع الذي يشتمل على تعقيدات، إن الجميل والجيد في هذه الأنساق هو أنها لا تعرف الإقصاء، وإن كان حضور فكرة النسق المفتوح محتشما في بعض النظريات، إلا أن ما تكشف عنه التطورات الفكرية اليوم هو أن الفكر الإنساني يتجه نحو الفكر المركب مطلقا فكر التبسيط ، وهذا من دون شك سيسمح بحضور أكبر للنسق المفتوح في مختلف النظريات المعرفية بغض النظر عن طبيعتها ،ويمكننا أن نلمس حضور النسق المفتوح على سبيل المثال عند فرويد وإن كان حضورا محتشما كما سبق وأن أشرنا ،حيث يقدم هذا الأخير "الأنا كنسق مفتوح على الهو والأنا الأعلى، مبينا أنه لا يمكنه أن يتشكل إلا من الأنا الأعلى والهو"[1] لكي يعطي للأنا توازنها الحقيقي والفعلي ،على الرغم من أن هناك تعارضا كبيرا بين هذا الثنائي الذي يشكل الأنا ،وقد اتخذه البعض من المفكرين ذريعة لدحض موقف فرويد من الحياة النفسية ،غير أن افتضاح قصور مبادئ العلم الكلاسيكي، تحمل على ضرورة مراجعة هذه المواقف ،سواء ما تعلق بنظرية اللاشعور نفسها أو غيرها من النظريات، والتي لم يكن ينظر إليها بعين الرضا في ظل براديغم التبسيط.

---

[1] موران إدغار ، الفكر والمستقبل ،مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص26.

كأننا نريد أن نقول هنا بأن توازن النسق وقوته وفعاليته في تحقيق فهم لموضوع ما ،يكون بالانفتاح على مجموع المتعارضات والمتناقضات الموجودة بين مفاهيمه ،وليس بانغلاقه؛ على عكس النسق المغلق تظل بنيات (منظومة وتركيبة) النسق المفتوح هي نفسها على الرغم من تغير مكوناتها ،يمكننا أن نلمس هذا بشكل واضح في بنية الكائن الحي "حيث تتجدد خلاياه وتحدث تغيرات في هذه المكونات من دون توقف ومع ذلك يظهر أن المجموع يبقى مستمرا ظاهريا"[1] لذلك لا يكون فهم الكائن الحي بفصل مكوناته بعضها عن بعض ،وإنما من خلال الإحاطة بتعقيداته.

إذا كان فهم الواقع لن يتحقق بصورة متكاملة إلا من خلال النظر إلى هذا الواقع في صورته المعقدة لا في صورته المجزأة فإن معرفة المعرفة وفهم الفهم ومعرفة الفكر أو بالأحرى معرفة الكيفية التي نعرف بها وتشكل أفكارنا ، لن تقوم له قائمة إلا بالاعتقاد في تركيب وتعقيد هذا الأخير (الفكر)، خاصة وأن الثنائية الديكارتية أثارت في هذا السياق عدة صعوبات منها "أنه إذا كان العقل والجسم منفصلان، أو مختلفان أنطولوجيا فكيف يؤثر أحدهما في الآخر سببيا؟ ثم إذا كان الجسم ممتدا مكانيا، والعقل جوهرا غير ممتد، وكانت الصور ممتدة مكانيا، فكيف يحتوي العقل اللامكاني صورا مكانية؟"[2]، إن هذه التساؤلات إن دلت على شيء إنما تدل على فشل المنظومة الديكارتية في تفسير آلية المعرفة على اعتبار أنها أنتجت نسقا مغلقا.

إنّ النسق المغلق الذي انبثق من منظومة التبسيط، بقدر ما مكننا من فهم الواقع وفهم فهمنا، بقدر ما انبثق عنه تعتيما وغموضا فيما يتعلق بإدراك حقيقة هذا الواقع وحقيقة فكرنا ومعارفنا، بمعنى أدق يجب أن تكون معرفتنا لمعرفتنا من جنس معرفتنا بهذا الواقع ،بل من جنس بنية الواقع ذاته.

---

[1] موران إدغار ،الفكر و المستقبل مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 25.

[2] الجابري صلاح فليفل ، فلسفة العقل، بيروت، لبنان، دار الفارابي، ، ط 01، 2012، ص249.

إن التعقيد في الفكر يجمع بين سيرورات التبسيط التي تقوم بالاختيار والترتيب والفصل والاختزال، والسيرورات المضادة الأخرى التي هي التواصل، أي وصل ما هو مفصول[1] أي الوحدة بين البساطة والتعقيد ،فالفصل بين ما يظهر أنه متعارض ومتنافر من الأفكار، وبين ما هو منتظم وما يظهر أنه صدفوي و عشوائي، من شأنه أن يمنح فعالية كبيرة للعقل وينقله من النسق المغلق إلى النسق المفتوح.

الظاهر أن بنية الفكر المركب هذه والتي تجمع بين التبسيط الذي يقوم على الترتيب والتنظيم، وبين التعقيد الذي يقوم على الوصل، هي امتداد لتصور "موران" للتعايش الضروري القائم بين الصدفوي والمنتظم في الواقع بمختلف صوره؛ ولأن كل ما هو جديد في الواقع وليد التفاعل بين ما هو صدفوي ومنظم يقول موران لازلت أومن بخصوبة الفكرة التي مفادها أنه بقدر ما تكون الأمور مركبة بقدر ما تكون متنوعة"[2] وعلى هذا الأساس تظهر فعالية الفكر وقدرته على استيعاب واقعه، في الاعتقاد في الفكر المركب لا في الفكر المبسط، لا لشيء إلا لأن بنية الفكر منسجمة مع بنية الواقع والمجتمع فالملاحظ "أن أزمة أسس الكون وأزمة أسس المجتمع وأزمة أسس المعرفة مترابطة في مركب مؤزم، وكما زالت إمكانية العثور على النظام الكوني والنظام الاجتماعي كذلك فقدت الأسس الفائقة للمعرفة" [3]، لذلك لا يمكننا أن نتبين من حقيقة انبثاق الفكر والمعرفة إلا بتطليق الفكر المبسط، والبحث في هذه المشكلة (داخل منظومة الفكر المركب) من خلال الاعتقاد في تعقيد الفكر؛ وهذا ما سوف نحاول أن نبينه في المراحل اللاحقة.

---

[1] موران إدغار .الفكر والمستقبل ،مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص102.

[2] المصدر نفسه، ص307.

[3] موران إدغار ،الأفكار ، المصدر سابق، ص148.

الفصل الثاني

تشكل الفكر وانبثاقه

تمهيد

1/دور البراديغم في انبثاق الفكر.

أ_ النموذج المسيطر ودوره في تشكيل وتوجيه الفكر.

ب_ الانحراف الفكري وعلاقته بتشكل الفكر وانبثاقه.

ج_ انتظام الفكر.

2/الشروط الاجتماعية الكبرى للتفكير.

أ_ انبثاق الثقافة وحوارية الفكر.

ب_ تأثيرات الثقافة على مستوى الفرد في انبثاق الفكر.

ج_ حوارية (العقلانية والاسطورة) في انبثاق الفكر .

3/أدوات الفكر المنبثق على مستوى الذات المفكرة .

أ_ المنطق والحوسبة ودورها في انبثاق الفكر.

ب_ دور اللغة في انبثاق الفكر.

ج_الدماغ الأداة والنتيجة .

تمهيد:

ينتهي "إدغار موران" بعد أن تبين من فشل منظومة التبسيط ،بل بعد أن تبين من خطرها على الإنسان إلى ضرورة إعادة النظر في البناء الفكري للإنسان ،إعادة النظر في الآليات التي تتحكم في المنظومة الفكرية لهذا الإنسان ،وهذا ما يدعوه موران بإصلاح الفكر ،وإصلاح الفكر هذا يعني به إبداع إبستيمولوجيا ومنهج /منطق /جديد تكون مهمته الأساسية ،ليس إغلاق العالم داخل جواهر تقدم وكأنها جواهر طبيعية ،بعد أن تطمس وتغفل جذورها التاريخية ،وإنما هي مهمة تعمل على فتح المنغلق بالوقوف "عند تنوع/تعقد/صدفوية /تاريخية العالم وأدوات فهم العالم "[1]وهي مهمة يناط بها تغير وجه العالم وإصلاحه، تغيير يرتكز على تغير أدوات فهم العالم نفسه، غير أن تغير هذه الأدوات الضامنة لفهم العالم يقتضي قبل ذلك فهم الفهم أولا ومعرفة المعرفة وتعقل الفكر بوصفها مربط العقد على اعتبار أن مشكلة الفهم هذه وانبثاق الفكر وتشكله، هي النواة التي تشكل منها براديغم التبسيط ،لذلك لا يمكن أن نحقق أي تغير للعالم ولفهم العالم ،ما لم نفهم الفهم ونتعقل الفكر ، ونعرف المعرفة .

إن هذا العمل مرهون بمدى قدرتنا على تغير نظرتنا إلى الفكر ،لننظر إليه ونَتَذهَّنُه كما يتبدى هو في ذاته ،لا كما نريد أن نراه نحن تحت تأثيرات براديغم التبسيط والذي لا يتيح سوى رؤية الفكر يظهر بمظهر البساطة ،لأن الفكر كما يتبدى هو في ذاته أو بالأحرى كما يتشكل وينبثق ،يطبعه تعقيد منقطع النظير تسقط أمامه كل الفرضيات التي تجعل منه مرهونا بالبداهة والبساطة والوضوح ،تعقيد يجمع بين الفوضوي والمنظم بين الصدفوي والمبرمج (الآلي)،بين المادي والنفسي وغيرها من المظاهر المتعارضة وهو مع ذلك تعقيد لا يلغي البساطة ، وإنما يشتمل عليها بوصفه "يجمع بين سيرورات التبسيط

(1) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق ، ص 7 .

التي تقوم بالاختبار والتركيب والفصل والاختزال والسيرورات المضادة الأخرى ،التي هي التواصل أي وصل ما هو مفصول ومميز "[1].

إن الخطأ في فهم الفكر بفهم بنيته الحقيقية ينجر عنه أخطاء تتجاوز المنظومة المعرفية إلى المنظومة الاجتماعية والقيمية ،بل ويمتد أيضا إلى الطبيعة كما سبق وأن بينا في الفصل الأول .

على هذا الأساس يؤسس موران فهم الفكر انطلاقا من الاعتقاد في تعقيده، سواء كان في صورته الفردية كمنظومة أو كممارسة ذهنية ،أو كان بوصفه فكر الجماعة البشرية قاطبة.

الفكر إذن وبالصورة السالفة الذكر ،هو صنيعة عوامل متداخلة ومتشعبة وبنيته مركبة ,تتركب من مفاهيم متنوعة ومتعارضة في حقل فسيفسائي ، وكأنه يشبه النسيج العنكبوتي الذي يصعب فيه أن نحدد نقطة البداية والنهاية .

لكن يجدر بنا أن نشير هنا إلى أن صورة الفكر المركب هذه التي يتحدث عنها موران ليست من جنس صورة الفكر المكتسب التي دافع عنها الكثير من أنصار النزعة التجريبية في ثوبها الكلاسيكي، في مقابل الأفكار الفطرية التي شكلت محور فكر "رونيه ديكارت "،بل هو– موران– يرى هذه النظرة قاصرة ومحدودة ،لم يكن بمقدورها أن تنفذ إلى حقيقة الفكر وجوهره بسبب أنها لم تقدر حتى على أن تفلت من قبضة البراديغم الديكارتي كما بينا ذلك في الفصل الأول .

وإن كان إدغار موران يصف هذه التفسيرات للحياة الفكرية للإنسان بهكذا أوصاف إلا أنه يرى فيها محاولة تحمل شيء من الصواب لو لم تقع في فخ الاختزال .

إن تعقيد الفكر عند موران لا يعود إلى تنوع مكوناته ،وتعدد قنواته وإلى ارتباطه فقط بالتجربة التي يعيشها الإنسان والخبرات التي يكونها ،وإنما تعقيده يكمن في تلـــك

([1]) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب ، المصدر سابق ،ص 102.

الحوارية* التي تكون بين ما هو نفسي وما هو دماغي ،وبين ماهو ثقافي وما هو دماغي ،حوارية تكون فيها المتعارضات متنافسة ومتصارعة ،غير أنه تعارض على حد تعبير موران تجعل من أحدهما يتغذى على الآخر ،تعارض يخلق التكامل فيهما ،وإن كان موران يرى بأن هذه "الحوارية متمايزة عن الدياليكتيك الهيجلي،أين نجد المتناقضات حلولها ،ويتجاوز بعضها البعض في وحدة عليا ،لأن هذه الحوارية التي ينادي بها موران تكون المتناقضات دائمة ،ولا يلغي بعضها البعض وإنما تشكل كيانات وظواهر معقدة "[1]

الظاهر من هذه الفكرة أن حوارية موران التي تجمع بين المتناقضات في الفكر هي حوارية متجاوزة للمنطق الكلاسيكي ،متجاوزة لمبدأ عدم التناقض لتكون بذلك حوارية محررة للفكر ،كاسرة القيود التي فرضها براديغم التبسيط ،هذه الحوارية لا تنفصل في صناعة التعقيد عن "الارتداد التنظيمي "** أين تكون الأسباب والعلل منتجة لما ينتجها ،وبلغة أخرى تكون الأفكار منتجة لما أنتجها مشكلة مسارا تواليديا جد مركب ،وهذا ما جعل الفكر يتصف بالتعقيد في نظر موران تعقيد يحتم على الباحث في بنيته وتشكله أن ينظر في صورته المركبة ، يضاف إلى هذين المبدأين ،المبدأ الهولوغرامي ***"الذي تجاوز النزعة الاختزالية التي لا ترى سوى الأجزاء ،والنزعة الكليانية التي لا ترى سوى الكل "[2]،وهو مبدأ يصور إلى حد كبير مستوى التعقيد في الفكر، فالفكرة تحمل الثقافة والثقافة تحمل الفكرة وهكذا دواليك.

إن ادغار موران وهو يتحدث عن إصلاح الفكر وعن الاعتقاد في الفكر المركب ، هو في الأصل يتحدث عن طبيعة موجودة في الفكر ذاته ولكننا جهلناها ،أو بالأحرى

---

* الحوارية، هي وحدة معقّدة بين منطقين وكيانين أو سلطتين تكميليّتين ومتنافستين ومتعارضتين يتغذى أحدهما على اللآخر، ويكملان بعضهما، لكنهما يتعارضان ويتحاربان أيضا. إنسانية الإنسان ص 349 .

(1) موران إدغار ، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 349.

**السيرورات الإرتدادية، هي السيرورة حيث المنتوجات والنتائج تشكل في الوقت ذاته عللا منتجة لما ينتجها.

*** الهوليغرام،يعني أنه بقدر ما يوجد الجزء في الكل يوجد الكل في الجزء.

(2) موران إدغار ،الفكر والمستقبل ،مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق ، ص 75 .

منعنا براديغم التبسيط من أن ندركها بل ومنعها من أن تظهر أصلا ،لا لشيء إلا لأن الفكر المركب لا يلغي الفوضى لصالح النظام ولا يرفض المصادفة ويؤمن بالتعايش بين الجنون والعقل في الإنسان ...إلخ .

هذه الصورة التي يضفيها موران على الفكر مبينا أن الفكر البشري، سواء كان فرديا أو جماعيا ، سواء تحدثنا عن عمليات التفكير أو المنظومات الفكرية ،إنما هو في الأصل انعكاس للواقع المركب المعقد ،الذي لا زلنا إلى يومنا هذا ننظر إليه بعين البساطة، لولا أن الطبيعة انفضت في بعض الميادين كاشفة عن تعقيداتها .

فالتعقيد إذن هو تعقيد في الطبيعة وتعقيد في الظواهر الكونية ،تعقيد في الإنسان نفسه بوصفه حاملا لهذا الفكر ،وعليه فما هو معقد ومركب لا يمكن أن تكون طريقة تفكيره موصوفة بالبساطة ،ولا معرفة واضحة المعالم جلية ، بيِّن طريق تحصيلها إنما تكون كلها من جنس حاملها ،فما دام حامل الفكر وصانع المعارف يتسم بالتعقيد ،فمن دون شك يكون فكره وتكون معارفه هي الأخرى كذلك، وإذا كانت الطبيعة قد انتفضت وتصرفت بعدوانية في كثير من الأحيان ،فلأننا أدركناها على غير ما هي عليه، وكان جنون الإنسان وجهله الذي يختفي تحت إطار الاكتشافات العلمية ،هذا الإنسان الحكيم هو السبب في كل ما يحدث ،لذلك يجب تصحيح ما أفسده الإنسان العاقل /المجنون ، بأن ننظر إلى الفكر البشري على أنه فكر مركب ،فكيف ينبثق هذا الفكر ياترى ؟ما دام لا يتصف بالبساطة ,كيف يتشكل ويتكون ؟ كيف ينمو ويتطور ؟

1/دور البراديغم في انبثاق الفكر

أ/البراديغم المسيطر ودوره في تشكيل وتوجيه الفكر

لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ينفصل انبثاق الفكر وتشكله عن البراديغم الذي ينتمي إليه ،ونرمي بهذا القول إلى أن البراديغم المسيطر في أي مرحلة زمانية بل في أي مكان له سلطة تشكيل الفكر فضلا عن توجيهه، سواء تعلق الأمر بالفكر بوصفه ممارسة فردية أو منظومة فكرية فردية ،أو بوصفه فكرا جماعيا، يعكس الروح الفكرية لجماعة

معينة في مرحلة عمرية من هذا المجتمع ،ومرد ذلك أن هذه العملية محكومة بحوارية عالية التعقيد حوارية بين الفكر الفردي والجماعي وحوارية بين الفكر (بغض النظر عن صورته)والبراديغم الذي ينتمي إليه، هذا بالإضافة إلى التأثير الارتدادي فيما بين هذه المكونات ،أين يصبح كلا من الفكر والبراديغم في علاقة هوليغرامية بحيث يوجد كلا منهما في الآخر كما يوجد الفكر الفردي في الجماعي والجماعي في الفردي.

من هذا المنطلق يمكن أن نفسر الاختلاف في المنظومات الفكرية بين المجتمعات وحتى الأفراد ،باختلاف البراديغمات المكونة والمشكلة لهذه المنظومة وهذا الاختلاف يرتبط على سبيل المثال بتدخل الجانب الميتافيزيقي الذي يتباين من مجتمع إلى آخر ،ومن حضارة إلى أخرى ،فتتبلور عند كل واحد أفكارا عن مشكلة معينة بحسب "ميتافيزيقا تكون أحيانا متناقضة مع نتائج العلم "[1]؛إن قوة تأثير البراديغم الذي هو في الأصل انبثاق فكري في صنعه للأفكار التي تولد في الأذهان سببه أن "ما هو براديغمي ينحفر بعمق في التنظيم المعرفي للعقول /الأدمغة البشرية ،و ينحفر بعمق في التنظيم العقلي ،وينحفر بعمق في العمليات اللغوية والمنطقية ،وينحفر بعمق في ثقافة يحدد فيها رؤى العالم والأساطير والأفكار والنشاطات والتّصرّفات"[2]

إذن يمكن القول أن أية فكرة يمكن أن تولد ،بغض النظر عن طبيعتها (فلسفية ،علمية وعامية) هي مدينة بشكل أو بآخر إلى البراديغم الذي انبثقت فيه هذه الفكرة لأن هذا البراديغم تغلغل في تركيب معقد داخل الميكانيزمات المسؤولة عن نشوء الأفكار وظهورها ويتعلق الأمر مثلما ظهر في القول السالف الذكر لموران بـ:(التنظيم المعرفي للعقول /الأدمغة /البشرية، التنظيم العقلي،العمليات اللغوية والمنطقية والثقافية)،وما دامت كل فكرة تظهر إلى الوجود هي في الأصل وليدة حوارية بين هذه العناصر المختلفة والمتباينة.

---

(1)Jeanne parainvial ،philosophie des sciences de la nature ،(paris ،klinck sieck.1983،pp .71.

(2) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق ،ص 341.

فهي مرتبطة ارتباطا وجوديا بالبراديغم ،غير أن التعقيد في انبثاق الأفكار يظهر هنا في أن تلك الميكانيزمات السالفة الذكر هي في الأصل نتاج للأفكار التي تنبثق عنها ،بمعنى أن هناك علاقة ارتدادية بين الفكرة وبين تلك المكونات، فالعمليات اللغوية والمنطقية والثقافية وحتى العقل /الدماغ /ذاته، هو نتاج للأفكار التي انبثقت منه ،وهذا ما يترجم التماهي من جهة أخرى بين الأفكار المنبثقة وبين هذه المكونات حيث توجد كل واحدة في الأخرى في علاقة هوليغرامية، في خضم هذه العلاقة المعقدة بين عالم الأفكار وبين البراديغم، يشرع أن نتساءل عن الكيفية التي ينفذ بها البراديغم إلى تلك الميكانيزمات ومن ثم إلى الأفكار، فكيف ينفذ البراديغم يا ترى إلى عالم الأفكار ،وكيف يسيرها ؟

نجد الإجابة على هذا السؤال عند موران والذي يعود بنا إلى علاقة ما هو بيولوجي بما هو اجتماعي، حيث يقول "النوع موجود في الفرد، نعرف أن النوع لا يمكنه البقاء إلا إذا حصل جماع بين شخصين، إن النوع موجود بالوراثة إذن في الفرد، لكن إذا كنا نعيش في المجتمع ،يمكننا القول كذلك أن المجتمع يعيش فينا، فهو يمدنا منذ ولادتنا بلغة وثقافة العلاقة هنا هي علاقة تلاحم يوجد فيها كل طرف في الآخر، إنها علاقة دائرية أو تكرارية "[1] .

وكأنه يريد أن يقول أن نفاذ البراديغم إلى عالم الميكانيزمات المحركة للفكر ومنها عالم الأفكار ذاته ،إنما يكون عبر البعد الاجتماعي الذي يوجد في كل فرد ،بوصف البراديغم متجذر في الأطر الاجتماعية فتنشأ الأفكار وتنبثق بتأثير من الثقافة التي تعتبر بدورها نتاج الأفكار التي هي صناعة البراديغم، بمعنى أدق يمكن القول أن الأفكار تنتج من الثقافة التي أنتجتها الأفكار في حوارية وارتداد وهوليغرام عالي التعقيد.

---

[1] موران ادغار وآخرون، القيم إلى أين"(أخلاقيات المستقبل وعلاقتها بالسياسة)، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، قرطاج، بيت الحكمة، دط،2005 ، ص 166.

تعقيد يعود بنا إلى ما هو بيولوجي (الدماغ) بما هو ثقافي ،فالدماغ /العقل /يدخل هو الآخر في حوارية مع الاجتماعي ،فيكون نتاجا للإجتماعي الثقافي الذي ينتج من الدماغ /العقل .

التأثير الذي يصنعه البراديغم في انبثاق الفكر وفي توجيهه له علاقة ببنية البراديغم نفسه أو بالأحرى يرتبط بمكونات البراديغم ،فكل براديغم يشتمل على مجموعة من المفاهيم والمقولات الأساسية التي تتغلغل في التنظيم المعرفي للإنسان ، والتنظيم العقلي والمنطقي واللغوي ،فتصبح هذه التنظيمات التي من شأنها أن تنشئ الأفكار خاضعة لتلك المقولات البراديغمية؛ يقول ادغار موران "يتضمن البراديغم المفاهيم الأساسية أو المقولات الكبرى للتعقل كما يتضمن نوع العلاقات المنطقية في التجاذب أو التنافر (وصل، فصل، انخراط) بين هذه المقولات،هكذا يعرف الأفراد ويفكرون ويتصرفون حسب هذه البراديغمات المحفورة ثقافيا فيهم، والمنظومات الفكرية مرتبطة جذريا بفضل البراديغمات ."[1]

هذا القول يرد إلى حد كبير مستوى التقارب في التفكير بين المجموعات البشرية التي يحكمها براديغمي واحد ،بل أنّ الأمر يظهر أيضا وبشكل جلي حتى في ميدان العلوم فوصول انشتاين وبوانكاريه J, h Poincaré1854–1912في الوقت نفسه إلى فكرة النسبية العامة،° إنما يبرر إلى حد كبير كيف أن المفاهيم الأساسية للبراديغم ومقولاته الكبرى وما يحمله من علاقات منطقية تأثيراتها ظاهرة على المستوى الواقعي .

البراديغم يجعل من العلاقة بين العالم بوصفه موضوعا للإدراك والمعرفة وبين الذات كحامل للمعرفة ،علاقة تواصلية في حقيقتها حتى وإن كان يدعو إلى الفصل مثلما تعلق الأمر ببراديغم البساطة والوضوح ،فالفصل بين الذات والموضوع ولد رؤية للعالم كانت هذه الرؤية للعالم متحدة مع الذات التي تصورتها وبنتها ،وعلى هذا الأساس يمكن القول "الوعي يعكس العالم بكيفية لا يقينية من دون شك ،ؤ لكن إذا كانت الذات تعكس العالم يمكن أن يدل ذلك أيضا على أن العالم يعكس الذات ،لماذا لا تتم علاقات أنانا المفكرة والمثابرة والمحسة في أي موضوع داخل رؤيتنا للعالم ؟ كان يتساءل شرودنجير

---

(1) موران إدغار ، الأفكار ، المصدر سابق، ص 316.

وكان قد أجاب بأن ذلك مرده إلى أنّ أنانا هي نفسها هذه الرؤية للعالم ، إنها متطابقة مع الكل و بالمرة لا يمكن تمثلها كجزء من هذا الكل "[1].

تتولد هذه الرؤية للعالم من خلال الانتظام الذاتي للأفكار، هذا الانتظام الذاتي هو ما يوثق العلاقة بين الذات والموضوع ،في ثنائية مركبة تنتج عنها الذات الموضوع بأفكارها وينتج الموضوع الذات بتأثيراته ،فتنبثق الأفكار من هذه الحوارية المنتظمة ذاتيا، يقول موران في خضم حديثه عن علاقة الكائن الفاعل بواقع العالم الموضوعي "نقول بارتباطهما الوثيق الذي يتم بفضل حلقة تكرارية تكون عناصرها المختلفة ضرورية لتشكيل بعضها بعضا، والحوسبة *هي في آن منتج ومنتوج الحلقة التنظيمية الذاتية ، التي تقتضي وجود الفرد الفاعل والعالم الذي يفعل فيه هذا الفرد. ويندرج فيه ويندرج العالم فيه بصورة ما ، هكذا إذا فكّرنا أن نُحوسِبب نفضي إلى المقولة التالية (أنا في العالم والعالم في) إثبات الواقع الموضوعي للعالم الموضوعي الذي ينتمي إليه ،يقدمه لنا النشاط الذاتي الذي ينظم المعرفة فقط بل ينظم الحياة في المقام الأول "[2].

فالانتظام الذاتي لهذه العلاقة يجعل من الباحث فيها إذا انطلق من المجتمع صاعد في سلم التعقيد ،لا يجد سوى ذات مفكرة هي ذاته ،وإن هو حاول أن يبحث في أصل هذه الذات المفكرة منطلق من هذه الذات نفسها ،فإنه يعثر على مجتمعه "وعلى تاريخ هذا الموضوع داخل تطور البشرية ،وعلى الإنسان المنتظم في علاقته مع محيطه"[3].

إن البراديغم يجعل من البناء الاجتماعي من خلال تحكمه في مفاهيمه ،يقوم بعمليات حوسبية تؤديها هذه الآلة المليونية وعمليات حوسبية تؤديها العقول /الأدمغة التي تنضوي

---

[1] موران إدغار ،الفكر والمستقبل، مخل إلى الفكر المركب ، المصدر سابق، ص 44.

*عملية أساسية في المعلوماتية .الإحتساب أصل الكلمة اليوناني computatio وهي عملية تقدير المقارنة والمواجهة والفهم معا الإحتساب نشاط ذوسمة إدراكية يعمل وفق إشارات ورموز يفصل بينها أو يربطويتضمن هيئات معلوماتية رمزية واستذكارية وبرامجية ؛النشاط الحسابي ليس جزءا لا يتجزء من النشاط العقلي فحسب بل من التنظيم الذاتي(إنسانية الإنسان ص 342–347).

[2] موران ادغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 313.

[3] موران ادغار ،الفكر و المستقبل مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 45.

تحت هذا البراديغم فتنشأ بذلك منظومات فكرية منتظمة ذاتيا ،هذه المنظومات الفكرية يكون لها تأثير ارتدادي على الدماغ فتنبثق الأفكار الخاصة بكل فرد، فبراديغم التبسيط مثلا بمفاهيمه المتمثلة في (العقل ،الاختزال ،العلية والخطية)انحفر في الآلة المليونية (البشرية)،وكان من نتاج هذا الإنحفار و التجذر ،أن أصبحت هذه الآلة المليونية المتمثلة في الأدمغة /العقول ،تقوم بحوسبات ينتج عنها منظومات فكرية ترتد في أصولها كلها إلى هذا البراديغم .

إذن انبثاق الأفكار في أي مجتمع بل في المجتمع البشري برمته ،إنما يحكمها مبدأ الانتظام الذاتي ،هذا المبدأ الذي يحكم مختلف البنيات البيولوجية والسوسيولوجية والثقافية يقول ادغار موران "إن مبدأ التنظيم الذاتي البيئي يشرح ويبرر وينتقد ..إنها تمكن من التفكير في تطور خلاق فيدمج ويحول إمكانيات الترتيب والتنظيم البيئية والفيزيائية والبيولوجية والكونية إلى إمكانيات دماغية نفسية تنظم المعرفة "[1].

مبدأ التنظيم الذاتي يقوم على بناء منظومات فكرية "تتكون من المفاهيم المترابطة والمتكافلة وترتبها علاقات منطقية (أو أنها تبدو كذلك)من خلال بديهيات ومسلمات ومبادئ تنظيمية "[2]؛ ويشبه (ادغار موران) هذه الصورة والآلية في بناء المنظومات الفكرية بما يحدث على مستوى المنظومة الذرية ،هذه المنظومة التي تتشكل فيها الجزيئات المترابطة ،مجموعة من الالكترونات حول نواة ولكن من دون أن يقصد بهذا أن الأفكار المجمعة في منظومات فكرية لا هي جسيمات ولاجزئيات وإنما "يمكن اعتبارها كوحدات إعلامية /رمزية متوافدة إما بناء على تآلفات خاصة ،وإما بناء على مبادئ تنظيمية (منطقية براديغمية) عمليا لا وجود للأفكار المعزولة ،ذلك أنها لا تأخذ قوامها إلا حسب المنظومة التي تتضمنها "[3].

---

[1] موران ادغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق ،ص 317.

[2] موران ادغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص 193.

[3] المصدر نفسه، ص 194.

هذا النموذج المنظوماتي يقتبس من نموذج الذرة صورته ،فهو يشمل بحسب موران على نواة، وعلى منظومات فرعية وعلى جهاز مناعة ،هذه النواة وهذه المنظومات الفرعية وهذا الجهاز المناعي ،هي في نهاية المطاف صناعة براديغمية، فالبراديغم هو الذي يحمي المنظومات الفكرية التي تشكلت منه، وتشكله وفقا لمبدأ الارتداد والهوليغرام، بمعنى أن البراديغم الذي يحمي المنظومة الفكرية يوجد بداخلها كما توجد هي بداخله، وهذا ما يجعل الخطأ الذي يظهر في أي منظومة إنما يرتبط بصورة أو بأخرى بالبراديغم الذي تنتمي إليه هذه المنظومة، والأخطر من كل هذا أن البراديغم يوفر نظاما حمائيا ضد كل فكرة شاذة تظهر إلى الوجود تتنافى مع بنية هذا البراديغم ؛ يقول ادغار موران "إن أنساقنا الفكرية (نظريات مذاهب إيديولوجيات) ،ليست فقط عرضة للخطأ، وإنما تعمل أكثر من ذلك بحماية أخطائها وأوهامها، بعبارة أخرى يمكن القول أن المنطق الداخلي لكل نسق من الأفكار يعمل على مقاومة كل ما لا يتلاحم معه "[1]،فالبراديغم مثلما سلف وأن قلنا هو الذي يوجه هذه النظريات والمنظومات الفكرية، وهو الذي يوفر لها الحماية، إن الحوسبة التي تحدث على مستوى الآلة المليونية بين العقول /الأدمغة البشرية،هي من نموذج الحوسبة التي تكون على مستوى الأفراد، هذه الحوسبة التي هي عبارة عن "عمليات تجميع (وصل، تضمين، مماهاة،اشتراك) وتفريق (تمايز وتعارض، اصطفاء، استبعاد) وهي عمليات منطقية في الحالة الأولى وسابقة للمنطق في الحالة الثانية"[2] فعمليات الوصل والتضمين والمماهات والإشراك هي العمليات المنطقية التي من تفاعلها تنشأ الأفكار، بعد أن تكون قد حركتها مفاهيم أو بالأحرى عمليات أخرى سابقة للمنطق وهي عمليات براديغمية ، "إن التفكير (الفكر) الذي ينشأ من العمليات الحوسبية التي تقوم بها الآلة الدماغية نله مفعول رجعي على هذه الحوسبات ، ويستخدمها ويطورها ويحولها

---

(1) Morin edgar، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur ,opcit ،p07

(2) موران ادغار ، معرفة المعرفة ، المصدر سابق، ص 77.

من خلال تشكلها في اللغة"[1]،تظهر آثار هذه الحوسبة بشكل واضح على مستوى الإدراك حيث تتداعى التصورات والكلمات وترتبط الجمل ارتباطا حميميا بالتصور معلنة عن ميلاد أفكار تعبر عن الأشياء والعناصر والأحداث والأفعال.

هذه الأفكار التي تولد وتنشأ يكون لها تأثير رجعي على حد تعبير موران على هذه الحوسبات التي أنتجتها ، فتساهم في تطويرها وتعقيدها والإضافة لها، فضلا على أنه (الفكر)يستخدمها أيضا وهذا يظهر مستوى التعقيد في انبثاق الفكر وعلاقته بالحوسبة والبراديغم، على اعتبار أن استخدامه للحوسبة يكون تحت سلطة البراديغم الذي ينتمي إليه.

استخدام الفكر للحوسبة يجعل الأفكار تنفلت من رقابة العقل نفسه لتتحول من أفكار ذاتية إلى أفكار فوق الذات، بل فوق المجتمع برمته لتحكم قبضتها على من أنتجها وعلى النسق الذي انتجت فيه، وكأنها كائنات حية تتصرف وفق آلية معينة .يقول موران هنا "الأفكار هي كائنات جامحة وسرعان ما تنفلت من رقابة العقول فتسيطر على شعوب بأسرها وتبذل طاقة تاريخية خارقة. كيف جرى أننا منحنا الحياة لكائنات خلقها العقل ثم نهبها حياتنا فتستحوذ عليها في النهاية"[2].

استحواذ الأفكار على الإنسان، يصوره "موران" وكأنه عبارة عن كائنات مقابلة له تواجهه وتوجّهه فتكون مستقلة عنه وكأنها لم تنشأ في هذه الذات؛ وربما هذا ما جعل ماركس يقول"حقا يظهر أن الأفكار التي ينتجها الدماغ البشري تمتع باستقلالية كاملة، وتتوفر على أجساد خاصة تجعلها تتواصل بشكل دائم مع البشر، وفيما بينها كأجساد، والأكثر من ذلك أن المعتقدات والأفكار ليست فقط إنتاجات فكرية وإنما هي أيضا كائنات فكرية تتمتع بكامل الحياة والقوة، وبهذا المعنى فهي قادرة على أن تستحوذ علينا"[3].

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص173.

(2) موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق، ص 184.

(3) Morin edgar ‹ Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur ,opcit ‹p .10 -11

عندما تستحوذ الفكرة على الفرد يكون قادرا على التضحية من أجلها، بل مستعد أن يموت من أجلها، فتجرفه وتجعل هذا الإنسان الواعي يتحرك بغير وعي أو بعبارة أخرى، يتحرك وفقا للوعي الذي تطرحه هذه الفكرة لا غير، لكن هذا الاستحواذ لا يمكن أن يخرج عن دائرة البراديغم الذي أنتجها، بمعنى أن الفكرة قد تؤدي إلى فعل القتل، أو إلى الموت وتؤدي إلى التضحيات الكبيرة بتوجيه من البراديغم.

البراديغم إذن يلعب دورا هاما في ظهور الأفكار، كما يلب دورا هاما في إنتاج الحوسبات وتطويرها، وهي الحوسبات التي تنتجه؛ هذه العلاقة المركبة والمعقدة والتي تعبر عن نشوء الأفكار وعلاقتها بالبراديغم، تعكس تجاوز الفكر التبسيطي الذي أسسه ديكارت، وتجاوز فكرة العلية الخطية، خاصة أن هذا البراديغم كان يختزل صناعة الأفكار أو تركيبها في العقل.

ب/الانحراف الفكري وعلاقته بتشكيل الفكر وانبثاقه:

بعد أن اتّضح أنّ البناء الفكري للفرد والمجتمع إنما يكون في كل الأحوال صنيعة البراديغم الذي ينتمي إليه،وذلك من خلال مختلف المفاهيم التي يغرسها هذا البراديغم في التنظيمات المعرفية للفرد، وبالأحرى من خلال ما ينحفر في العقول/الأدمغة من مفاهيم هي في الأصل من مكونات البراديغم.

يجدر بنا أن نبين أن البراديغم وإن كان عمره يطول ويمتد، وربما إلى قرون، إلا أنه ليس أبديا، وإنما هو الآخر محكوم بالتغير، وإن طال أمده، بوصفه منظومة فكرية خفية يمكن أن يمسها ما يمس باقي المنظومات الفكرية التي تنبثق منه .

ما نريد، أن نشير إليه هنا بالضبط هو أن البراديغم الذي يصنع الفكر الفردي والجماعي ويتحكم في آ لياته، يشتمل على مجموعة من المفاهيم والمقولات، وينبني على مجموعة من العلاقات المنطقية والتي لا تظهر للعيان، هذه المكونات البراديغمية هي وليدة أفكار، ومثلما أن لهذه الأفكار قوة التأثير والتوجيه، إلى درجة أنها شكلت براديغما يمكن أن تظهر أفكارا منحرفة عن هذا البراديغم نفسه،أفكارا شاذة تكتسب قوتها مع مرور

الوقت، فيكون لهذه الإنحرافات دور في صناعة الفكر وتوجيهه، أو بالأحرى صناعة فكر جديد يتمايز عن الفكر الذي شكله البرديغم الذي كان سائدا، ومن ثم توجيه الفكر توجيها جديدا عن طريق براديغم آخر بديل يكون قد بدأ في التشكل والظهور مع ظهور الانحراف والشذوذ.

الانحرافات الفكرية هذه، أو ما نعبر عنه بالأفكار الشاذة والمنحرفة، لا يكون نشوؤها اعتباطيا وعشوائيا، وإنما وجودها وظهورها محكوم بتوفر شروط وأسباب متمايزة عن تلك التي يوفرها البراديغم، بمعنى أن "بروز أي فكرة جديدة يتم في بعض الشروط التاريخية والاقتصادية والثقافية والسياسية "[1]،وهي ظروف تكون ربما على هامش البراديغم المسيطر، ما يسمح لها أن تنفلت من رقابته وتساهم في ظهور الشذوذ.

ما يحملنا إلى هذا الاعتقاد هو أن البراديغم المسيطر لا يسمح في الأصل بظهور أفكار تتنافى مع مفاهيمه وأسسه" حيث يقوم بانتقاء عمليات تحديد المفاهيم والمقولات وأشكال المنطق، ويقوم أيضا بتحديدها والتحكم بها، فيختار المقولات الأساسية للتعقل ويراقب طريقة استعمالها"[2]،وفي مقابل انتقاءهما يتوافق مع مفاهيمه يستبعد كل ما يتنافى معها مشكلا حصنا وسدا منيعا باعتبار أن" المنظومات الفكرية تقاوم الانتقادات والتفنيدات الخارجية،ليس فقط بمراكمة الحجج الجاهزة مسبقا لوجهتها ولكن أيضا بالإستناد إلى اتساقها المنطقي"[3].

هذا الكلام لإدغار موران يعزز الاعتقاد بأن الأفكار المنحرفة والشاذة إنما أوجدتها شروط كانت خارج الرقابة البراديغمية، شروط كانت على هامش البراديغم، وهي الشروط الهامشية التي يعيش في ظلها أفراد يحملون بداخلهم رفضا للبراديغم السائد، بل هي الشروط نفسها التي صنعت هذا الرفض، بمعنى أن بروز الفكرة الشاذة إلى الوجود

---

(1) موران إدغار ، الأفكار ، المصدر سابق، ص 228.

(2) المصدر نفسه، ص 318.

(3) المصدر نفسه، ص 196.

تحكمها آليات من جنس الآليات التي صنعت البراديغم نفسه؛ يقول موران في هذا السياق "في كل مجتمع وكل مجموعة يوجد أفراد جانحون ينفرون من البراديغم السائد، ومع أن الثورة نادرة جدا فإن هناك ثورات فكرية أي ثورات براديغمية"[1].

يمكن أن نشبه الصراع الدائر بين الفكرة المنحرفة والبراديغم السائد بذلك الصراع الذي يكون بين الجراثيم في الجسم وجهازه المناعي، حيث يعمل الجهاز المناعي للجسم على صد الاختراقات والتوليدات التي يحاول الجرثوم أن يحدثها داخل الجسم، في مقابل حركية الجرثوم ونشاطه الذي يسعى إلى التمكن من الجسم والسيطرة عليه، فيكون حال البراديغم هو حال الجهاز المناعي، أما الفكرة المنحرفة والشاذة فيمكن تمثيلها بنشاط الجرثوم في الجسم.

للتدليل على هذه الحقيقة التي تعكس الواقع الذي تظهر فيه الأفكار الشاذة والمنحرفة والتي يكون لها بالغ التأثير في تشكيل الفكر وصناعته مستقبلا، بل تشكل براديغما بديلا لما هو سائد، يمكننا أن نستقرئ التاريخ الفكري والمعرفي للإنسان، فالثورة الكوبيرنيكية كسرت وقسمت براديغما كان سائدا لمدة طويلة، شرارتها كانت فكرة شاذة ومنحرفة رافضة لهذا البراديغم وإن كانت هذه الثورة نفسها،" ثورة استغرقت قرننا قبل أن تتفعل"[2].

إن الثورات الفكرية والبراديغمية تصنعها الأفكار المنحرفة والشاذة، والتي تتحول بدورها إلى راع لبراديغم جديد؛ لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده، كيف تتمكن الأفكار المنحرفة أن تهدم براديغما أرسى جذوره في الواقع الإجتماعي والثقافي والنفسي والذهني؟

تظهر الأفكار المنحرفة والشاذة على هامش البراديغم وتتحيّن الفرصة لتعلن عن وجودها، بل عن جدواها في حل المشكلات التي تظهر إلى الوجود، وهذا يعني أن

---

(1) موران إدغار، الأفكار، المصدر سابق، ص323.

(2) المصدر نفسه ،ص347 .

الفضاء الذي يسمح بظهور وبروز هذه الأفكار إلى سطح الساحة الفكرية، هو الأزمات البراديغمية الأزمات التي يعكسها الشذوذ الذي يظهر على مستوى الوقائع والظواهر، والذي عجز البراديغم السائد على احتوائه، فالأفكار الشاذة هذه والمنحرفة تكون هامشية لكنها محيّرة ومهدّدة؛ نمائها يكون سريا ، غير أن الفعالية لا ترجى منها إلاّ إذا تمكّنت " من التجذر قبل أن تجد الشروط المناسبة لتطورها وانتشارها"[1]،فبقدر ما كان لهذه الفكرة من قوة الامتداد في العمق الثقافي والاقتصادي والذهني، بقدر ما تكون فعالة، بل بقدر ما تكون لها قوّة مجابهة المقاومة البراديغمية.

لن يُخترق البراديغم إذن، إلا إذا كان هناك شذوذ متفشي، فهو بمثابة "إشارة صريحة إلى وجود اضطراب أو فوضى في المعارف القائمة"[2]، فوضى تعبر على أن البراديغم الذي عهد أن يصنع الأفكار، ويمثل الأرضية الصلبة لانبثاقها، قد امتد إليه العجز وأضحى غير قادر على مسايرة المستجدات ومعالجة الأزمات، على مستوى الوقائع والأفكار.

هذا الواقع الذي يصبح عليه البراديغم بعد ظهور الشذوذ، يسمح بوجود ثغرات صغيرة على حد تعبير موران تكون بمثابة المنافذ التي يخترق منها هذا البراديغم، فيتيح ذلك" بروز انحراف مجدد أو ناشئ عن أزمة متقيحة كي تخلق الشروط الأولى لتحوّل يستطيع أن يصبح عميقا"[3].

من أعرض تفشي الأزمة وانتشارها هو تنوع سبل حل المشكلة وما يترتب عنه من خلاف وتنافس بين النظريات ، فتكون هناك حاجة ماسة إلى أفكار جديدة، لأنه يجب أن ينظر إلى الوقعة الشاذة من زاوية مختلفة تماما، بمعنى أن تجاوز الشذوذ يقتضي إعادة تأسيس مجال معرفي جديد[4]،لكن ظهور الشذوذ على مستوى الوقائع والظواهر وعلى

---

(1) موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق ، ص228 .

(2)Bomtzer jacques ، les chemins de la sciense ،paris ،édition sociales،1993، p 143

(3) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص50.

(4)Moles ،A ،abraham ،la création scientifique، ،édition kister Genève، 1957 ،p 118

مستوى البراديغم وحتى الأفكار المنحرفة لن يكون أمرا كافيا لهدم البراديغم السائد، وإعادة تشكيل براديغم آخر مالم يكن هناك من يؤمن بهذه الأفكار المنحرفة ويكون واسع الاطلاع على حقيقة الشذوذ الحاصل على مستوى البراديغم، لأنه في حال كان الأمر خلاف ذلك فإن مآل هذه الأفكار هو الإندثار والزوال، وتاريخ البشرية الفكري شاهد على هذه الحقيقة فكم من فكرة شاذة كان ينظر إليها بعين الاحتقار انتهى بها الأمر إلى سبات عميق مع أنها كانت على قدر عال جدا من الصواب، بل أنها ساهمت بعد بعثها من جديد في قلب مفاهيم البراديغم السائد.

وعلى هذا الأساس تكون هناك حاجة ماسة لأن يكوم حامل الفكرة المنحرفة، رافضا رفضا قاطعا لأن يمتثل لأوامر البراديغم، ليتسنى له قيادة هذه الفكرة، لكي تحدث ثورة في البراديغم باعتبار أن " الثورة الذهنية البالغة الأهمية تبدأ عندما يكف بعض الأفراد عن خضوعهم للأوامر والأساطير والمعتقدات الصادرة عن الحاسوب الأكبر وأصبحوا فاعلين معرفييّن"[(1)].

أمّا عن بدايات تأثيرات هذه الفكرة(المنحرفة) المباشرة، والتي تبعث الثّورة إلى الوجود إنما تكون على مستوى النّواة–نواة البراديغم– فالفكرة المنحرفة إذا استطاعت أن تحرّك النّواة من موقعها، وتستبعدها تكون قد أعلنت عن ميلاد ثورة براديغميّة تعصف بالبراديغم السّائد سواء بصفة كلية أو جزئيّة.

إن" الثّورة البراديغميّة هي ثورة النّواة التّوليديّة، إنها كناية عن بداية تطوّر وعن تنظيم عام مجدّد للبنى التي تنظّم الكائن الحي الذي منه ينشأ غصن فصائلي جديد"[(2)]، ومتى نجحت الثّورة على الفكرة النّواة للبراديغم، تراجعت تأثيرات البراديغم السّائد على الفكر والمعرفة بصفة عامة، إلى أن تزول هذه التّأثيرات بصفة نهائيّة، وهذا لأن نواة

([1]) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص 55.

([2]) المصدر نفسه، ص 348 .

البراديغم تتميّز بأنّها توليدية، تتوالد منها التّوجيهات للفكر وتمثّل الأرضيّة الصلبة التي تنبثق منها الأفكار، شلّها يعني شل البراديغم الذي ينتظم وفقا لها كلّية.

يحدث حينها تغيّر على مستوى النّوى التنظيميّة للمجتمع والحضارة والثّقافة وفضاء العقل؛ إنّها تحوّل في طريقة التفكير وفي عالم الفكر وفي العالم المفكّر فيه، يعني تغيّر المعتقدات والوجود والكون في الآن نفسه[1].

ولكن في كل الأحوال إذا سلّمنا بأن الشذوذ هو مصدر الأزمات ومن ثمّ الثّورات فكيف تنشأ الأفكار المنحرفة؟ وكيف ينشأ هذا الّشذوذ نفسه؟هل الأفكار المنحرفة هي بالضرورة صدى للشذوذ الذي يظهر طبيعيّا في البراديغم،أم أنّ الشّذوذ البراديغمي هو استجابة للأفكار المنحرفة؟

كلاّ من الشّذوذ البراديغمي والأفكار المنحرفة محكوم بمبدأ التأثير الارتدادي حيث أنّ بروز الشذوذ على مستوى الوقائع، ومن ثم ظهور الأزمات "التي سببها الفشل المتكرّر في جعل ما هو شاذ متسقا "[2] يكون له بالغ التأثير في ظهور الأفكار المنحرفة والشّاذة والتي تعبر عن هذا الشذوذ المعاش مثلما حدث مع براديغم التبسيط عندما بدأت تظهر إلى الوجود وقائع شاذة عن هذا البراديغم ولم يستطيع أن يحتويها، فنتج عن ذلك نشوء نظريّات ترفض فكرة الإنتظام المطرد التي يتأسس عليها براديغم التبسيط، والاتجاه إلى الاعتقاد في الفوضى كبديل للانتظام أو ما نصطلح عليه بنظريّة الكايوس، والتي كانت بدايات ظهورها مع ملاحظات "لورانز" أثناء رصده لأحوال الطقس أين اكتشف أنّ عمليات التّنبؤ بأحوال الطّقس لن تكون دقيقة ، لأن الظاهرة ليست محكومة بعلية خطيّة كما كان يعتقد، وإنّما بعليّة غير خطّيّة ومن ثم فهي معقّدة وليست بسيطة" فالتنبّؤ حسبه إذا زاد عن ستّة أيّام أو سبعة يفقد قيمته، إذ تستطيع عناصر صغيرة نسبيّا أن تفقد أفضل

([1]) موران إدغارن الأفكار، المصدر سابق، ص 343.

([2]) كون توماس ، بينية الثورات العلمية، المصدر سابق ،ص24 .

التنبّؤات عن المناخ قيمتها، إذ تتضاعف الأخطاء والأشياء غير المتوقّعة"[1]، وهو ما يصطلح عليه بأثر جناح الباعوضة؛ نظريّة الكايوس إذن هي انعكاس لشذوذ واقعي.

في مقابل ذلك يكون التأثير عكسيا أين تظهر الفكرة المنحرفة إلى الوجود أوّلا ثم تبدأ امتداداتها في الظّهور متى سنحت لها الفرصة، وتكون هي سببا في ظهور الأزمات، قبلأن يظهر الشّذوذ إلى العلن، وهو الشّذوذ الذي حجبه البراديغم لفترات طويلة ربّما. الارتداد بين الفكرة المنحرفة والشّذوذ نلمسه في أنّ الفكرة المنحرفة تفاقم الشّذوذ على مستوى البراديغم، والشّذوذ البراديغمي يزيد من امتداد الفكرة المنحرفة ويقوّيها، إنّ الفكرة المنحرفة والشّاذة بتحريكها للبراديغم تكون قد شكّلت نواة جديدة لبراديغم جديد، فيبدأ هذا البراديغم الفكري في التّشكّل والتّكوّن إلى أن يكتمل تكوّنه ويصبح انبثاق الفكر محكوما بآليات ومقولات هذا البراديغم الجديد، هذا التّشكّل الذي يكون وفقا لمبدأ الانتظام الذاتي.

ج/انتظام الفكر :

تمنح الفكرة الشاذة والمنحرفة والتي انبثقت على هامش البراديغم السائد، الشرارة الأولى التي تتشكل منها نواة البراديغم الجديد، فتكون هذه النّواة مستقبلا المبدأ والمنطلق الذي سوف تنبثق منه الأفكار ويتشكّل منه الفكر في صورتيه الفرديّة والجماعيّة، هذا من دون أن ننسى أنّ تأثيراتها تمتدّ إلى عمليات التّفكير (الفكر) على مستوى الدّماغ، بوصفها عمليّات مسؤولة على الوعي والإدراك والمعرفة، فيمسّها تغيّر في التّنظيم والاستراتيجيا على حدّ سواء، وكل هذا يحدث في حواريّة عالية التعقيد.

تبلور الفكر وانبثاقه انطلاقا من تأثيرات الفكرة المنحرفة لا يتم بطريقة مبرمجة وآلية في صورة فكر ناشئ وفقا لمبدأ العليّة الخطّية، وإنّما على النقيض من ذلك تماما، يتمّ وفقا لمبدأ الانتظام الذّاتي، بمعنى أنّ الفكر مثلما سلف الذّكر سواء في صورته الجماعيّة

([1]) غليك جيمس ،نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق ،ص 37 .

والذي يكون انبثاقا من الآلة المليونيّة، أو في صورته الفرديّة كانبثاق من الدّماغ أو كعمليّات تفكير تساهم في هذا الانبثاق، ينتظم ذاتيا.

المبادئ نفسها التي تحكم عمليّات الانتظام الذاتي على مستوى الواقع والمجتمع، وحتى الأجسام العضويّة هي نفسها التي تساهم في التنظيم الذاتي للفكر، ويتعلّق الأمر بمبدأ الحواريّة والارتداد والهوليغرام، والسبب الذي يحملنا على هذا الاعتقاد هو أنّ الفكر يدخل في علاقة جدّ مركّبة ومعقّدة مع الواقع الذي ينتمي إليه الانسان، الواقع الطّبيعي (تعقيدات الدّماغ) والواقع الاجتماعي والثّقافي، وبمعنى أدق هو أنّه إذا كان موران يسلّم بأن هذه الكيانات البيولوجيّة(الدماغ) والاجتماعيّة(الثقافة، اللغة...) تنتظم ذاتيّا وفقا للمبادئ السّالفة الذكر، فإنّه لا يكون هناك أدنى شك حينما نعتقد أنّ الفكر ينتظم ذاتيّا سواء كان في صورته الفردية أو الجماعية.

التعقيد الموجود بين الفكر والواقع الاجتماعي، والحواريّة القائمة بينهما تدفع الاعتقاد بأنّ الانتظام الذاتي للفكر هو من الانتظام الذاتي للمجتمع" فالمجتمع المدني ينتظم على نحو عفوي من خلال التّفاعل بين الأفراد والمجموعات، ويخضع لتّنظيم اللامركزي العفوي للوسط الاجتماعي على النقيض من نظام بيئي طبيعي ذاتي التنظيم"(1)، لكن هذا الانتظام العفوي للمجتمع هو ذاته مدين للبراديغم وللتّغيّرات التي يمكن أن تحدث على مستوى هذا البراديغم، وكأنّنا نريد أن نقول أنّ عمليات الانتظام الذاتي هذه تكون بصورة متوازيّة، ففي الوقت الذي يشرع فيه البراديغم الجديد في التّشكّل والانبثاق بعد ظهور الانحراف، يمتد هذا الحدث إلى الواقع الاجتماعي فتنطلق شرارة التّحوّل في البنى والتركيبات الاجتماعيّة، فالانتظام الذاتي للفكر يساهم في انتظام المجتمع ذاتيّا، الذي بدوره يؤدّي إلى انتظام البراديغم الذي هو في طريقه للتّشكّل وينعكس

---

(1) موران إدغار ، إنسانيّة البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص221.

ذلك بوضوح على مستوى طريقة تفكير الأفراد أو بالأحرى ينعكس على استراتيجيّات التّفكير.

إذا ما أردنا أن ندلّل على هذه الحواريّة بين البراديغم من جهة والواقع الاجتماعي من جهة أخرى وتأثيراتها في عمليّات الانتظام الذاتي للفكر، يمكننا أن نستقرئ التّاريخ ونحاول أن نبحث في نمط تفكير الشّعوب والمجتمعات التي كانت تعتمد النّموذج الاشتراكي، بل نتبيّن من نمط الفكر السائد ثم نقارنه مع نمط تفكير تلك الشّعوب نفسها في المراحل الأولى التي تمثّل بدايات تراجع هذا النّموذج، ليقارن في نهاية المطاف مع نموذج التّفكير الذي ساد بعد التّحوّل الكلّي عن الاشتراكيّة عند هذه الشعوب؛ لن يكون هناك أدنى شك في أنّ التّغيّرات التي حدثت على مستوى الفكر كانت متوازيّة مع التّغيّرات التي طرأت على مستوى الواقع الاجتماعي.

هذا يجعلنا بلا ريب نقول بأنّ انتظام الفكر ذاتيّا وآليّا تحكمه حوارية الفكر(البراديغم) مع الواقع الاجتماعي ويحكمه التأثير الارتدادي بينهما أيضا.

لن تكون هناك مبالغة إذن، إذا قلنا أنّ عمليّة الانتظام هذه تشبه ما يحدث على مستوى الأجسام العضويّة "حيث نرى الجزئيّات داخل جهاز عضوي مثلا تموت وتتجدّد إلى درجة أنّه يظلّ هو حتى وإن تجدّدت جميع مكوّناته"(1)، هذه التّغيّرات لا ترصدها المشاهدات السّطحيّة والعابرة، فهي لا تلحظ ولا تنقل أيّ تغيّر يذكر مع أن هناك تبدّلات جذريّة وانتظامات قائمة على مستوى هذا الكائن، وكذلك يكون الأمر على مستوى الفكر فعمليّات الانتظام الذاتي للفكر هي الأخرى تتحقّق عندما تبدأ الأفكار الباليّة التي ترتبط بالبراديغم القديم في الذّوبان والاندثار لتحل محلّها أفكار جديدة انبثقت من البراديغم الجديد الذي هو في طور التّكوّن، حتى إذا اكتمل التّبلور انتظم الفكر بشكل كامل وانتظمت من ورائه عمليّات التّفكير.

(1) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 34 .

يبقى الأشخاص الذين يشكّلون المجتمع هم أنفسهم تقريبا وكأنّ شيئا لم يحدث، غير أنّ تبدّلا عميقا قد لحق بنمط تفكيرهم، حيث انتظم تفكيرهم الفردي ومن وراء كل ذلك فكر الجماعة التي ينتمون إليها ذاتيّا، بعمليّة تبادليّة بين الواقع الاجتماعي من جهة وما يطبعه من مستجدّات وبين الشّذوذ الي ظهر على مستوى الفكر في حواريّة معقدة.

يحدث الشّذوذ الذي يظهر على مستوى الوقائع والظواهر "اختلالا" كبيرا في البراديغم الذي يسود هذا الواقع ومن حينه تبدأ الحوارية بين هذا الاختلال وبين الاستقرار الذي يمثّله البراديغم السائد، أين يكون هناك احتكاك كبير يفرز صورة جديدة وتنبثق منه أفكار جديدة، وهذا على الرغم من أنّ هناك تعارض كبير بين الاختلال والاستقرار، بل هو تضاد. إنّ " الاستقرار والاختلال عدوّان لبعضهما البعض، فكل طرف يلغي الآخر ولكنهما في الوقت ذاته وفي بعض الحالات يتعاونان معا وينتجان التنظيم والتعقيد، مع الحفاظ على التعارض داخل الوحدة "[1].

هذا يعني أنّ الانتظام الذاتي للفكر لا يقوم على مبدأ الالغاء والاقصاء الكلّي للمتعارضات والمتضادّات، وإنّما يتشكل منها وينتظم بها، فعلى مستوى الاستراتيجيّات التي يمارسها الفكر(التفكير) على سبيل المثال نجدها تتغيّر وتتبدّل حسب إفرازات الحواريّة بين الاختلال والاستقرار، بل قد يحدث أن تنتقل بين طرفي النّقيض أوتشتمل عليهما معا .

لكن تطوّر الشّذوذ هذا وتحوّله من شذوذ إلى واقع، وإلى حقيقة أو بالأحرى انتقال الفكرة المنحرفة من كونها فكرة منحرفة إلى كونها فكرة براديغميّة، يكون عن طريق التّوالد بين الأفكار، هذا التّوالد الذي ينتجه التنظيم الذاتي، فعندما تظهر الحواريّة بين الاختلال و الاستقرار وبين الفردي والجماعي وبين البيولوجي والثّقافي ينتظم الفكر، وهو في مراحل انتظامه تتوالد الأفكار التي تطوّره وتقوده إلى مستوى الكمال البراديغمي (اكتمال البناء)فلا

([1]) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 74.

يمكن أن تنجح الفكرة المنحرفة في التّحوّل إلى فكرة براديغميّة جديدة إلاّ إذا انبثقت منها أو بالأحرى توالدت منها أفكار أخرى؛ يقول " موران "تتوالد الكائنات العقلية عبر التّزاوج فالفكرة والأسطورة تتكاثر وتظهر هي هي كما أنّ الجرثوم أو البكتيريا تتكاثر إلى ملايين الجراثيم أو البكتيريات ويبقى الجرثوم هو هو والبكتيريا هي هي، كذلك الفكرة الأسطورة المتكاثرة تبقى هي هي وفي الوقت نفسه تشكّل هذه الكائنات العقلية الجديدة كائنا وحيدا بالذات، أي الأسطورة المطلقة والفكرة المطلقة"[1].

إنّ الكائنات العقليّة التي يتحدث عنها هنا موران هي الأفكار بما فيها الأفكار الأسطوريّة، هذه الأخيرة يمكن أن تتضاعف وتتقوّى وتمتد مثلما يحدث الأمر مع الجراثيم والبكتيريات بالضبط، وإن كانت تختلف حسب ما نرى في جانب معيّن مع تكاثر البكتيريات والجراثيم، والتي تكاثرها يقتضي أن يكون هناك وسطا ملائما ليساعدها على ذلك، وإلاّ فإنّها تموت؛ ولا يكون لها أيّ سلطان في صناعة الوسط الذي تنشأ فيه بذاتها، فهذا خلافا مع عالم الأفكار التي تتكاثر وتكون في تكاثرها شبيهة بالجراثيم والبكتيريات، على اعتبار أنّ الوسط الذي تتكاثر فيه هذه الأخيرة هي التي تساهم في وجوده وصناعته بحيث تتكاثر في الوسط الذي تنتجه والذي يسمح لها بأن تتكاثر، وهذا يعود بنا مرّة أخرى إلى التأثير الإرتدادي دائما .

"إن الحواريّة بين النظام (الفوضى) التنظيم هي حركة دائمة في العوالم الفيزيائيّة والبيولوجيّة والانسانيّة وذلك بواسطة عدد لا متناهي من الآثار الرجعيّة المتبادلة وبأشكال مختلفة كثيرا "[2]، هذه الحواريّة تستبعد مفهوم ودلالات الفكرة الواضحة والبديهيّة والتي تنشأ من مبادئ عقليّة فطريّة عند ديكارت وبطريقة تشبه إلى حد كبير علاقة سببيّة–سبب نتيجة– هذا الإقصاء لصالح الفوضى ولصالح النظام والتنظيم كلّها معا، فحتى على مستوى الفكر مهما كانت صورته وحتى براديغمه تبقى الفوضى حاضرة دوما وموجودة

([1]) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص 190 .

([2]) موران إدغار وآخرون، فلسفات عصرنا (نحو نموذج جديد) ،المصدر سابق، ص385.

تتعايش مع النظام، بل وفي حواريّة مع النّظام –النظام هنا يمثّل الأفكار البراديغميّة– ينتظم الفكر ذاتيا، فضلا على هذا بقاء هذا النّموذج من الأفكار يسمح بالتجديد والتّطوّر، لأن الاحتمال يبقى موجودا دائما.

إنّ هذه الحركيّة الفكريّة، وهذا الانتظام يتم على مستوى الآلة المليونيّة وهذا يعني أنّ هذه " الآلة المليونيّة ليست آلة فيزيائيّة فحسب بل هي حيويّة إنسانيّة ولا يمكن أن تستغني عن الفوضى"[1]، وهي بهذا الوصف حسب "موران" تمثّل حاسوبا كبيرا يتكوّن من الملايين من العقول(والأدمغة) والتي تتفاعل ويؤثّر بعضها في بعض بل ويشمل بعضها بعض، وتتحاور مكوّناتها المتضادّة، كل هذا يتم وفقا لعمليّات حوسبيّة تؤدّي إلى انتظام ذاتي في الفكر الجماعي، وتنعكس هذه الحوسبات على الفكر الفردي الذي يمثّل الفضاء الذي تنشأ فيه الأفكار. إنّ العقل/الدّماغ يقوم بعمليّات حوسبيّة عاليّة التعقيد ،ينتهي بها الأمر إلى نشوء الأفكار من هذه العمليّات الحوسبيّة؛ هذا الفكر المنبثق من الآلة الدّماغيّة يكون له مفعول رجعي على هذه الحوسبات نفسها، ويستخدمها ويطوّرها ويحوّلها من خلال تشكيلها في اللغة.[2]ومن ثمّ يمكن القول أنّ عمليّات الحوسبة التي تتم على مستوى العقل/الدماغ وتلك التي تتم على مستوى الآلة المليونيّة هي من جهة مظهر من مظاهر الانتظام الذاتي للفكر، ومن جهة أخرى فاعل أساسي لهذا النظام.

"إنّ الحركة المنظّمة والمبدعة للفكر هي مجمّع حواري يستخدم مقدرات الذهن الكاملة والمتضادّة مثل التّمييز، الربط، التّفرقة، التّوحيد والتّحليل التّركيب والتّشخيص والتّعميم والتّجريد والتجسيد والاستنتاج والاستقراء والموضوعيّة والذاتيّة والتّحقّق والتّعقّل"[3].

(1) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق ،ص226.

(2) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص226 .

(3) موران إدغار ، إنسانيّة البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق ،ص 127.

عن طريق هذه الحواريّات إذن تتم عمليّة الانتظام الذاتي للفكر على مستوى العقل/الدماغ خاصة، والملاحظ هنا أن "موران" قد استخدم هنا مصطلح مجمّع حواري وهو الخطاب الذي يوحي إلى أن هناك حواريّات متنوّعة وليست حواريّة واحدة، حواريّات معقّدة بحيث تكون من جهة معيّنة متفرّدة ومستقلّة، ومن جهة أخرى تدخل في علاقات تفاعليّة.

عن طريق الأدوات السّالفة الذكر والتي نذكر منها الرّبط، التّمييز، التّوحيد التّحليل والتركيب، يقيم الفكر "حواريّة بين العقلاني والتّجريبي وبين المنطقي والتّناظري وبين العقلاني والأسطوري، وبين الواضح و الضّبابي، وبين الشّك واليقين، وبين النّية والفعلوبين الغايات والوسائل، وراء هذه الحواريّات هناك الشّك والإرادة، الخيال، المشاعر، والقلق إزاء سر الكون"[1].

إذا كانت هذه الحواريّة بمختلف صوّرها وأشكالها تعبّر عن الآليّة التي عن طريقها ينتظم الفكر، فإن الانتظام الذاتي بدوره، بقدر ما يعبر على عمليات التّحول والتّبلور والتّكون البراديغمي، يعبر من جهة أخرى عن الكيفية التي تتوالد بها الأفكار وتنبثق.
ولما كانت هذه الحواريّات وما ينشأ عنها من أفكار وانعكاسات ارتداديّة يجدر بنا أن نبحث في هذا الحواريّات، خاصة حوارية الثقافة الفكر، الدّماغ حتى نتمكن أكثر من فحص عمليّات الانبثاق الفكري.

2/الشروط الاجتماعية الكبرى للتفكير:

أ/انبثاق الثقافة وحوارية الفكر :

لم تحدث قطيعة بين الفكر والثقافة على مر التاريخ، بل ومنذ أن بدأ الإنسان الأول يفكر غير أن الاهتمام بهذه العلاقة سواء في بعدها الايجابي أو السلبي، لم يحض

---

(1) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 127 .

باهتمام كبير في وسط المفكرين والفلاسفة إلى أن أعلن" فرنسيس بيكون" في مطلع العصر الحديث على التأثيرات الثقافية في المعرفة ومن قبلها في الفكر حيث كان يرى أن "القيود الاجتماعية والثقافية تنوء بثقلها على كل معرفة "[1]ولم يستثن بيكون أية معرفة حتى العلمية منها، حيث حدد في هذا الجانب "أربعة أخطاء تعد بمثابة الأخطاء التي ينزلق فيها التفكير وهو بصدد البحث، ونظرا لأن هذه الأوهام أصبحت شائعة في التفكير فقد وصفها بالأصنام(idols) التي لا بد من تحطيمها وتخليص الذهن منها"[2].

كانت نظرة سلبية إذن تلك التي أطلقها "فرنسيس بيكون" فيما يخص علاقة الثقافة بالمعرفة والفكر وهو ما تظهره دعوته إلى التحرر من تأثيراته حتى أنه كان يسميها أصناما، وكان يجب أن ننتظر إلى غاية "القرن العشرين ليفكر في الشروط السوسيولوجية لتحرر المعرفة ونهاية القرن المذكور ليكشف أن العلم نفسه يمكن أن يخضع لا شعوريا للأصنام "[3]هذا الخضوع اللاشعوري للثقافة يعكس الطبيعة المعقدة للفكر والمعرفة على حد سواء .على هذا الأساس يقتضي التعقيد في الفكر أنتكون الثقافة عاملا أساسيّا ومحرّكا فعّالا في انبثاق الفكر بمختلف صوره وأشكاله، وهي التي بدورها تعتبر انبثاقا عظيما، انبثاقا كبيرا يطبع المجتمع الإنساني؛ نقول عنها أنها انبثاق عظيم لأنها وليدة تفاعلات جد معقّدة، تفاعلات وحوارات بين الدماغ والمجتمع، بين الفكر والدماغ والثقافة نفسها. إنها انبثاق معقّد تنبثق منها مفاهيم وسلوكيّات أخرى.وفي هذا الصّدد يقول موران"ما كان للثّقافة أن تقوم دون قدرات العقل البشري، وما كان للكلام البشري والفكر أن يوجدا دون ثقافة"[4]

---

(1) موران ادغار ، الأفكار ، المصدر سابق ،ص 19 .

(2) محمد علي ماهر عبد القادر ، فلسفة العلوم(المنطق الاستقرائي)بيروت، دار النهضة العربية، ج 1، دط ،1984، ص 96 .

(3) موران ادغار ، الأفكار، المصدر سابق ،ص19 .

(4) موران إدغار ،إنسانيّة البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق ، ص 45.

وهو قول يظهر بلا ريب مستوى التّركيب والتداخل بين الثّقافة والفكر، وإن كانت هذه الصّورة لا تختزل كل التّعقيدات التي تتميّز بها الثّقافة في علاقتها بالفكر.

إذا كانت الثّقافة ترتبط بالجانب الإبداعي بوصفها إبداع في ذاتها فهي لا تقتصر فقط على الفنون والعلوم وما شابه ذلك، وإنّما الثّقافة "تعني أسلوبا في الحياة الذي ينتهجه أعضاء مجتمع ما أو حتى جماعات ما داخل المجتمع، وهي على هذا الأساس تشمل أسلوب ارتداء الملابس وتقاليد الزواج وأنماط الحياة"[1].

ومن ثم لا يكفي أن ننظر إلى هذه المظاهر التي تعكس أسلوب الحياة على أنّها مجرّد مظاهر نسمّيها ثقافة وفقط، وإنّما هي في جانب معيّن انعكاس لأفكار حتى وإن تعلّق الأمر بأسلوب ارتداء اللباس، وهي بقدر ما تكون انعكاس لأفكار تولد أفكار جديدة، من مكوّنات متعارضة ومتفاعلة فالثّقافة حسب موران " تتكوّن من مجمل العادات والتّقاليد والاستراتيجيّات والمعتقدات والأفكار والقيم والأساطير، وتستمر من جيل إلى جيل ويستعيدها كل فرد وتولد التّعقيد الاجتماعي وتجمع بداخلها ما هو معقول ومنقول ومكتوب وتتضمّن مبادئ الاكتساب ومناهج العقل "[2]،هذا الزخم الذي يدخل في مكوّنات الثّقافة تنشأ منه تفاعلات وحواريات وارتدادات داخلية –داخل الثّقافة– لتخرج من ذاتها أفكار جديدة تصبح هي جزء من الثّقافة لتأخذ هي الأخرى دورها في التّفاعلات والحواريّات وهكذا دواليك.

الفضاء الذي تتم فيه هكذا ممارسا وحواريّات هو الفضاء الاجتماعي ما يعني أنّه ليس بمقدورنا أن نفصل بل أن نتصوّر الثّقافة بمعزل عن الكيان الاجتماعي، ارتباط يجعل العلاقة بينهما علاقة تضايف حيث لا يمكن أن نتصوّر مجتمعا بلا ثقافة تشكّلت فيه، وعن طريقه ولا مجتمعا انتظم من دون ثقافة، وربّما هذا ما جعل موران يقول:"الثّقافة هي أعظم انبثاق يتّصل بالمجتمع البشري إذ تجمع كل ثقافة بداخلها رأسمالين، رأسمال معرفي

([1]) غدنز أنتوني ، علم الإجتماع، ترجمة فايز الصباغ ، بيروت، مركز الوحدة العربية للترجمة ، ط1 2005 ص 79.

([2]) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص ص45، 46.

وتقني (الممارسات والمعارف والمهارات والقواعد) ورأسمال ميثولوجي وطقسي (المعتقدات...والقيّم) إنّه رأسمال يتّصل بالذاكرة والتّنظيم كما هو حال الموروث الجيني بالنّسبة للفرد"[1]؛ انتظام المجتمع ثقافيًا يكون عن طريق الرّأسمال الميثولوجي وهو رأسمال قيمي لكونه يرتبط بالمعتقدات، المعارف والقيّم، أما تشكّل الثّقافة اجتماعيّا تكون من خلال الممارسات والمعارف والمهارات والقواعد، ومن خلال الحواريّة بين الرّأسماليين تتوالد الأفكار وتنبثق ولكنّه انبثاق لا ينفصل عن العقول/الأدمغة، وهي تحيا في هذا الفضاء الاجتماعي والثّقافي، وفي الوقت نفسه يكون للثّقافة انعكاسات ارتداديّة على العقول/الأدمغة حيث أنّها "تمارس تأثيرها في عمل الدّماغ وتكوين الذّهن، ويتدخل على هذا النّحو لينظّم بالشّراكة مجمل الشخصية ويتحكّم بها ويجعلها متحضّرة وعليه فإنّ الثّقافة تستعبد الفرد وتمنحه استقلاله في الوقت نفسه "[2].

استعباد الثّقافة للفرد تظهر من خلال التشكيلات والتّوجيهات التي تفرضها عليه أمّا استقلاليّته فتتمثّل فيما تتيحه من إمكانات تسمح بانبثاق الشّذوذ والأفكار المنحرفة التي تخرج عن الثّقافة وتتباين معها.

في كل الأحوال يمكن القول أنّ "أفكار النّاس ليست مستقلّة عن المحيط الاجتماعي الذي يعيشون فيه، فالتّطوّر العقلي، ينبثق عن مجموعة العلاقات الثّابتة والتي يصعب أن تعيد عقدها مع أناس آخرين"[3]؛ بين حوارية الاستبعاد والاستقلال التي تمارسها الثّقافة على الفرد تحقق إنسانيّة الإنسان لأنّ هذه الإنسانيّة" لا تتحقق بصورة كاملة إلاّ داخل الثّقافة، ولا توجد ثقافة بلا دماغ بشري باعتباره الآلة البيولوجيّة المسؤولة عن الفعل والإدراك والمعرفة والعلم، كما أنه لا وجود لفكر (بوصفه القدرة على الوعي والتّفكير) إلاّ بالثّقافة، إنّ الفكر البشري ينبثق ويتحقق من العلاقة دماغ– ثقافة، وما أن

(1) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 195.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) سليم مريم ، علم تكوين المعرفة ، المرجع سابق، ص 176.

ينبثق الفكر حتى يرتد على الدماغ الذي انبثق منه، ليحدد طريقة استعماله؛ هناك إذن ثالوث دائري–دماغ، ثقافة، فكر"[1].

تبادليّة التّأثير بين الثّقافة والفكر والدماغ لا تظهر عند الإنسان في مرحلة عمريّة معيّنة، كأن تكون في مرحلة الشّباب مثلا، وإنّما يمتدّ إلى مرحلة الطّفولة منذ البدايات الأولى التي يبدأ فيها الطّفل في امتلاك اللغة وهي المرحلة التي تصاحب تطوّره العقلي/الدماغي، أين تبدأ تأثيرات الثّقافة في العمل والبروز على اعتبار أنّ هذه الأخيرة(الثّقافة)" تترك بصماتها على الفرد وغالبا ما تكون هذه البصمات راسخة وتؤثّر منذ الطّفولة في الوسائل الفردية في المعرفة والتّصرف"[2].

اللّغة موروث ثقافي واجتماعي اكتسبها الفرد داخل المحيط الاجتماعي الذي ينتمي إليه فتكون في صورة معيّنة مفروضة عليه ليس بمقدوره رفضها وإن كان بمقدوره أن يتعلّم لغات مختلفة، وعلى هذا الأساس يمكن وصفها بالمقابل بأنّها مظهرا من المظاهر الثّقافيّة للإنسان تشكّلت وتطوّرت داخل الثّقافة، لتكون فاعلا للأفكار وحاملا لها، وفي الوقت نفسه صانعة للثّقافة المنبثقة منها، يقول "موران"" اللّغة ضروريّة لتشكيل الثّقافة واستمرارها وتطوّرها، كما هي ضروريّة لذكاء الإنسان وفكره ووعيه لأنّها جوهريّة جدّا لإنسانية الإنسان"[3]، فالثّقافة بمختلف مكوّناتها لا يمكن أن يمتدّ وجودها ويستمر بقاءها إلاّعن طريق اللّغة، لعلّ السّبب في ذلك هو أن هذه الثّقافة المعقّدة التّركيب والمتشعّبة المكوّنات إنّما هي في الأصل انعكاس لمجموعة من الأفكار المتنوّعة، لذلك فالقول بأنّ اللّغة حاملة للثّقافة يعني أنّها حاملة للأفكار، إنّها حواريّة عاليّة التّعقيد " فاللّغة صنعت الإنسان الذي صنع اللّغة، وكذلك صنعت اللّغة الثّقافة التي صنعت اللّغة"[4].

---

(1) Morin edgar، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur opcit ،p26

(2) موران إدغار ،إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص318.

(3) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص179.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إنّ الحديث عن دور الثّقافة في انبثاق الفكر من خلال حواريّة الفكر والثّقافة لا يمرّ إلاّ عبر انبثاق الثّقافة ذاتها وانتظامها، وهي العمليّة التي تلعب فيها اللّغة دورا فعّالا، بل هي تمثّل جوهر هذه العمليّة ولبّها على الإطلاق لأنّ الثّقافة لا تنتظم إلاّ " عن طريق العربة المعرفيّة المتمثّلة في اللّغة، انطلاقا من الرّأسمال المعرفي الجماعي للمعارف المكتسبة والمهارات الملقّنة والتجارب المعيشة والذاكرة التّاريخيّة والمعتقدات الأسطوريّة لمجتمع ما"[1]، لأنّ كلّ مهارة من المهارات أو عادة من العادات وحتى الأساطير والذاكرة التّاريخيّة بوصفها مظاهر ثقافية، لا يمكن أن تحقق لنفسها وجود خارج اللّغة وعلى هذا الأساس انتظام كلاّ من هذه المظاهر داخل إطارها ونسقها يكون عن طريق اللّغة.

ب/ تأثيرات الثّقافة على مستوى الفرد في انبثاق الفكر:

إنّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده، كيف تؤثّر الثّقافة على مستوى الأفراد؟ كيف تساهم في انبثاق الأفكار على مستوى العقل/الدماغ؟

الثّقافة ليست شيئا سوى انعكاس لأفكار متنوّعة وبصورة مختلفة ومتباينة بل وحتى متناقضة، فهي في صورتها الكلّيّة تمثّل فضاء واسعا تتحرّك فيه الأفكار مثلما تتحرّك الإليكترونات في الذّرّة ، ومن ثمّ كلّما كان هناك احتكاك فيما بين هذه الأفكار وتفاعل انبثقت أفكار جديدة.

نريد أن نشير من خلال هذا الكلام إلى أنّ الثّقافة لها بالغ التّأثير في الفرد، أي في العقل/الدماغ، على اعتبار أن "الانتاج الذاتي للمجتمع يحدد النظام الثقافي لكل فرد"[2]، بحيث نجده يستقبل الأفكار وينتجها ويطوّرها داخل هذا الفضاء، بل أن عمليّة التفكير ذاتها كعمليّة تنتج عنها أفكار تتأثّر بالفضاء الثقافي، وهو ما يبرر الاختلاف بين الأشخاص في نمط وطريقة التّفكير، وذلك لأنّها "تفتح وتغلق الإمكانات البيولوجيّة

---

(1) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص 25 .

(2) Morin edgar‹ Le paradigme perdu (la nature humaine)‹opcit, p186

والأنثروبولوجيّة للمعرفة، إنّها تفتحها وتغلقها وتمنح الأفراد معرفتها ولغتها ونماذجها وبراديغماتها ومنطقها وطرق تعليمها واستقصائها وتحليلها"[1].

عمليات الفصل والوصل والربط والدمج كعمليات منطقية والتي تفضي إلى نشوء الأفكار وانبثاقها إنما تتم تحت سلطان البراديغم الذي تقدمه الثقافة , وقد بيننا في موضع سابق كيف أن هذه العمليات المنطقية تتحرك وفقا لترسيمات وتوجهات البراديغم .

العقل/الدماغ أثناء عمليات التفكير نجده يركب صورا (تصورات) من فصله بين صورا أخرى، وكأننا نريد أن نقول أن في الفصل بين الصور تركيب لصور جديدة أخرى، كما أنه يركب صورا أخرى من عمليات الدمج و الربط, غير أن كل هذه التركيبات للصور والتصورات، إنما يحدد البراديغم الهيئات التي يجب أن تكون عليها .

إنّ البراديغم الذي يحدّد هذه التركيبات يتجذّر في الذّاكرة الشّخصيّة التي يكتسبها العقل/الدماغ والتي تتشكّل من مبادئ اجتماعيّة وثقافيّة، فتتغذّى ذاكرة الفرد من الذاكرة البيولوجيّة والذّاكرة الثّقافيّة اللتان تجتمعان في ذاكرته الخاصّة، وتخضع لمجموعة من المرجعيّات الموجودة في داخلها وبطرق متباينة[2]،عن طريقها وبها يقوم الدماغ بعمليّات حوسبيّة فتنشأ على مستواه التّصوّرات والأفكار، ومفاهيم هذه الأفكار والتّصوّرات ذاتها.

إنّ التّعقيد يظهر أكثر عندما يتعلّق الأمر بالعلاقة الارتداديّة بين المفاهيم والأفكار والتّصوّرات، التي تنشأ أثناء العمليّات الحوسبيّة حيث يحمل التّصوّر مفهوما معيّنا، والذي يكون بدوره قد ساهم في نشوء هذا التّصوّر ذاته عن طريق عمليّات الدّمج والرّبط خاصّة التي تحدث أثناء الحوسبات، مع العلم أنّ هذه المفاهيم لها مرجعيّاتها الاجتماعيّة والثّقافيّة وهذا يعني أنّ "الطاقات التنظيميّة للعقل البشري تحتاج إلى شروط ثقافيّة واجتماعيّة

---

(1) موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق، ص 27.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

للتّفعيل، وهذه الشّروط تحتاج إلى مؤهّلات في العقل البشري لتنظيم البرمجيّات، الثّقافة تساهم في توليد معارف العقل/الدماغ، الثّقافة موجودة في العقول وتعيش فيها "[1].

مثلما يحتاج العقل/الدماغ إلى الشّروط الاجتماعيّة، تحتاج الثّقافة إلى مؤهلات العقل البشري لتنظيم البرمجيّات، هذه المؤهلات التي تحملها القدرة على التّحليل (الفصل)القدرة على التّركيب (الدّمج والرّبط)، سعة الخيال، والذي ينشأ من سلسلة من المفاهيم والأفكار المتعالقة فيما بينها، والتي ترتقي في بعدها عن الواقع إلى أن يصل إلى حدود بعيدة جدّا عن الواقع، وهذا الذي يسمح ببعث الأساطير الفكريّة.

تختلف هذه الملكة من شخص إلى آخر بحسب قدرة كل شخص على الرّبط بين المفاهيم في صورة تصاعديّة، تغذيها وتوجّهها الثّقافة وتكون في صورة تصاعديّة تبتعد عن كل تركيب عن الواقع الطبيعي والواقع الاجتماعي والثّقافي، لتنشئ مظهرا ثقافيّا يتمثّل في الأسطورة، أو في معرفة مبتكرة (علميّة).

إنّ التّفاعل بين العقل/الدماغ والثّقافة نتمثّله من خلال النظر إلى " الثقافة كما لو كانت حاسوبا كبيرا مؤلّفا من حواسيب فرديّة تمثّلها عقول/أدمغة الأفراد الذين يشكّلون جزء من هذه الثّقافة، ونستطيع أن نتكلّم عن إعادة تنظيم غير مركزيّة وشديدة التعقيد في العلاقة بين الحواسيب الفرديّة والحاسوب الأكبر الذي أصبح متعدّد المراكز "[2]، ومثلما يتحكّم الحاسوب الحقيقي في مكوّناته، يتحكّم أيضا الحاسوب الثقافي الأكبر في العقول/الأدمغة لتصبح أدوات التّفكير تتحرّك وفقا للمنطق الذي يفرضه هذا الحاسوب، حيث تكون "سيطرة الحاسوب الأكبر على العقول شبه معمّمة، يمتلك فيه معبدا ومنارة، كما قلنا (بصورة مجازيّة) هذه السّيطرة قد تكون شبه تامّة لو لم توجد (غرفة) تشغلها الاهتمامات المتمركزة حول الأنا، الأسرة، والعادة عند كل واحد منّا، يتم كل شيء على حد ما قاله (جينز) كما لو وجدت في كل عقل غرفتان منفصلتان واحدة تشغلها الحياة

---

(1) موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق، ص 29.

(2) المصدر نفسه، ص54.

الشّخصيّة، وتتعلّق بالاستقلاليّة بالنّسبة للحاسوب الفردي، والأخرى يشغلها الحاسوب الأكبر الذي يخضع الحواسيب الفرديّة لكل مجال سيّاسي وديني واجتماعي"[1].

عندما يقول موران بأنّ سيطرة الحاسوب قد تكون شبه تامّة فهو يعني أنّه لم يقع في فخ الحتميّة الاجتماعيّة والثّقافيّة التي يقول بها بعض أنصار النّزعة الاجتماعيّة ممّن يخضعون لبراديغم التّبسيط.

إنّ علاقة الحاسوب الفردي(العقل/الدماغ) بالحاسوب الأكبر(الثقافة) حسب "موران" تكون في صورتين، صورة الخضوع شبه التّام من جهة، وصورة الاستقلالية التي تصنّفها جملة الاهتمامات المتمركزة حول الأنا والأسرة ...إلخ

تكون وظيفة هذه الاستقلاليّة هي تغذية الحاسوب الأكبر دائما بالجديد من الأفكار والتي تتحوّل بدورها إلى فاعل وإلى آليّة من آليّاته، وتعود انعكاساتها الارتداديّة على الحاسوب الفردي(العقل/الدماغ) الذي أنتجها، وهذا يعني أنّ الحاسوب الفردي بقدر ما هو خاضع للحاسوب الأكبر(الثّقافة)، بقدر ما يملك من الحريّة التي يكتسبها من هذا الحاسوب نفسه، وفي هذا الصّدد يقول موران" لايستطيع الفكر المقيّد بالثّقافة أن يتحرّر إلاّ عن طريق الثّقافة"[2].

هذه الحريّة التي يكتسبها في الثّقافة وعن طريقها هي التي تسمح له بعمليّات الإبداع التي تتمّ على مستوى الحوسبات (التّفكير) فتفتح المجال أما ظهور الابتكارات والأساطير .

ج/ حواريّة (العقلانية والأسطورة) في انبثاق الفكر:

تعتبر الأساطير واحدة من أهم المظاهر الثّقافيّة التي عرفتها البشريّة عبر التّاريخ والتي ليست في الواقع سوى نسقا من الأفكار ولّدها الخيال المبدع للإنسان الذي نشأ من هامش الحرّيّات التي تسمح بها الثّقافة ذاتها، فهي –أي الأسطورة–" تولد من شيء عميق

---

(1) موران إدغار ، الأفكار ، المصدر سابق، ص 54 .

(2)المصدر نفسه، ص 141.

جدّا في الذهن"[1]،لكن اللافت للانتباه هنا هو أن الاعتقاد السّائد بل الاعتقاد الذي يروّج له بعض علماء الأنثروبولوجيا مفاده أنّ وجود الأسطورة إنّما يرتبط بالإنسان البدائي والحضارات القديمة فقط، بل أنّهم يعتقدون أن " الإنسان البدائي كان يعيش في عالم أسطوري بحت، في حين تشير استراتيجيّاته في الصّيد وامتلاكه المعرفة إلى ذكائه وممارسته العقلانيّة"[2] لتكون بذلك الأسطورة تتعايش بل تتفاعل مع الفكر العقلاني في الوقت نفسه، هذا التّفاعل هو الذي يساهم في نماء الفكر الإنساني.

إنّ تاريخ الفكر البشري يكشف لنا أنّ وجود الأسطورة ظلّ قائما ومصاحبا للوجود الإنساني وللفكر العقلاني، بل ويظهر لنا أنّ هناك حواريّة قائمة بين الفكر الأسطوري والفكر العقلاني، لأن الأسطورة تبقى في كل الأحوال عبارة عن فكرة أو نسقا من الأفكار تشكّل مظهرا من مظاهر الثّقافة لمجتمع من المجتمعات، وعلى هذا الأساس تلعب دورا هاما في انبثاق الفكر على المستوى الفردي(العقول/الأدمغة) وعلى مستوى الآلة المليونيّة عن طريق عمليّات الحوسبة.

يكشف لنا تاريخ البشريّة أنّ الإنسان إمّا أنّه يفكّر داخل الأسطورة، وإمّا أنّه يفكّر عن طريقها، ولكن من دون أن نعني بهذا أنّ الأسطورة تنفلت من البراديغم، فهي حكمها حكم سائر الأفكار أو المنظومات الفكريّة في نشوئها، غير أنّ ميزتها عن باقي الأفكار المنبثقة هو أنّها تملك في نواتها حيويّة بل حياة سمحت لها أن تبلغ مبلغا تؤثّر به في توجيه التّفكير وفي تحديد نوع الأفكار المنبثقة داخل إطار البراديغمي الذي نشأة فيه عن طريق الثّقافة.

لازم ويلازم الفكر الأسطوري الإنسان أينما وجد وحيثما كان، بغض النظر عن مستواه" ظنّ إنسان العصر الحديث أنّه نفذ إلى العصر العقلاني والإيجابي، لكن الأديان ظلّت موجودة في هذا العصر، وانتشرت الأسطورة المدهشة بشأن الدّولة القوميّة في

([1]) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 55 .

([2]) المصدر نفسه، ص54.

القرنين التاسع عشر والعشرين، وظلّت أجواء ميثولوجيّة/سحريّة في التّكوين النّفسي للأفراد"[1].

المتغيّر في الأسطورة إذن، هو مادّتها فقط، فبعدما كانت تتناول موضوعات من قبيل الآلهة، والقوى الخارقة للطّبيعة، والأبطال، حلّت محلّها مفاهيم جديدة، وقد ذكر موران هنا في سيّاق حديثه عن امتداد الفكر الأسطوري مع الإنسان إلى فكرة الدّولة القوميّة على سبيل المثال، كيف سيطرت واستحوذت على العقول، وأصبحت كل الابتكارات والإبداعات والطّموحات وكل شيء يصب في خدمة هذه الفكرة(الدّولة القوميّة).

يكفي إذن أن تؤلّه فكرة من الأفكار حتى تتحوّل إلى أسطورة يفكّر الناس من خلالها وعن طريقها ولصالحها، وهذا يعني أنّ الأسطورة لم يعد يرتبط وجودها اليوم بعالم الأرواح والسّحر والألوهيّة، وإنّما اليوم هي من جنس آخر بعد أن "نفذت الأسطورة إلى الفكر العقلاني في الوقت الذي ظن هذا الأخير أنّه طردها، إذ أصبحت فكرة (العقل) نفسها أسطورة، عندما منحها قوّة إحيائيّة مدهشة لتجعل منها كيانا إلهيّا كلّي الوجود، والأسطورة التي تتغلغل في الفكرة المجرّدة وتجعلها حيويّة وتؤلّهها من الدّخل، وقد ورّثت الإديولوجيّات النّواة الحيّة للأسطورة ولدين الإنقاذ أحيانا"[2].

منذ مطلع العصر الحديث تعالت أصوات وتبريرات لفلاسفة ومفكّرين تقدّم العقل كمفتاح لجميع الأقوال، وتنامت هذه الفكرة حتى بلغت مستوى التّأليه لتتحوّل إلى أسطورة هي ذاتها كما كشف عن ذلك موران في النّص السابق، فكانت البحوث والدّراسات والمعارف كلّها مدينة إلى هذا الإله الأسطوري والذي هو العقل، بل نشأت نزاعات تدافع عنها، تماما مثلما كانت هناك مواقف للنّاس على اختلاف مستوياتهم، تصب في سياق تبرير الأساطير القديمة.

([1]) موران إدغار ،إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص55.

([2]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ما يقال عن النّزوع نحو تأليه العقل يقال أيضا عن التّجربة التي أصبحت معيارا للعلم حيث "ظنّ النّاس في القرن التّاسع عشر والقرن العشرين أنّ ترويج الأفكار العلمانيّة يتماشى مع التّطوّر الضّروري والتّدريجي المنطلق من الأسطورة إلى العقل ومن الدّين إلى العلم، وكان على أفول الأساطير المشبّهة والبيولوجيّة وعلى تقلص الحيّز الدّيني أن يؤدّيا إلى زوالها النّهائي الذي يدل على انتصار الحقائق الوضعيّة والعقليّة والعلميّة "[1]،هذا التّصوّر الذي اعتبره أوجيست كونت قانونا تطوّريّا كان أسطورة، والأنكى أنّ أوجيست كونت اعتراه جنون عبقري فكلّل عصر الوضعيّة بدين جديد ملموس كوني جسّدت فيه كلوتيلد دوفو coltilde de vaux المعبودة الإنسانيّة الأموميّة"[2]؛ تحول النّزوع التّجريبي ذاته إلى أسطورة عشّشت في عقول النّاس على اختلاف أصنافهم وبالأخص صنف المثقّفين والعلماء، فبعدما كانت الأسطورة تعيش في عقول النّاس البسطاء أصبحت اليوم تؤثّر في عقول العلماء اوّلا لتنتقل إلى عقول البسطاء من النّاس، وإن كانت تظهر في ثوب يختلف عن ثوب الأساطير القديمة، وكأنّنا نريد أن نقول أنّ الأسطورة الحديثة هي "على النّقيض من الأسطورة القديمة تستغني عن الآلهة وعن السّرد فهي تتطفّل على نموّ خفي على عالم الأفكار التي انبثقت من الفكر العقلاني، واتّخذ تشكلا ساميّا وهو العقل، التّاريخ، التّقدّم، الثّورة فهي تنفذ إلى الإديولوجيّات وتمنحها طاقة وقدرة على الاستحواذ وهي تمنح الحياة للأفكار المجرّدة أو سمة سماويّة تكون إلهية هكذا أضحى العقل والعلم والتّقدّم أساطير كبيرة في القرن التّاسع عشر والعشرين وادّعت قوانين العلم المنزوعة بأنّها حقّقت خلاص البشريّة"[3].

إنّ النّزوع نحو الوضعيّة وتأليه العلم من خلال الاعتقاد بأنّه قادر على أن يجيب على جميع التّساؤلات التي يطرحها الإنسان، بل وتأليه النّزوع التّجريبي في العلم ذاته، جعل هذا الأخير ينتقل إلى مصاف الأفكار الأسطوريّة التي تؤثّر على نمط تفكير الإنسان خاصّة العلماء منهم، أين أضحى التّفكير السّليم والحقيقة المقبولة ليست سوى تلك التي تنبثق عن التّجربة، وما دونها لا يصح أن يصنّف في خانة الحقائق، وأصبح

---

(1) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص211 .

(2) المصدر نفسه، ص212 .

(3) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 132 .

كل إنسان يسعى لأن يكون تفكيره سليما وصحيحا، يجتهد في أن يفكّر في هذا الإطار، إطارالعلم/الأسطورة ،وهذا يعني أنّه في عمق أيّة نظريّة علمية، يوجد راسب فكري يهيّئها لأن تتحوّل إلى أسطورة، يقول "موران" "صحيح أنّ النظريّات العلميّة في سماتها المفتوحة والدّنيويّة هي على الطّرف النقيض للأسطورة ولكن في نواتها منطقة معتّمة تستطيع أن تحوي خميرة تحوّل الفكرة التي أصبحت سائدة إلى أسطورة وهكذا أصبحت الفكرة الفيثاغوريّة المتعلّقة بملكوت العدد أسطورة، وهكذا أصبحت فكرة غاليلي ونيوتن ولابلاس عن النّظام الرّياضي للعالم..."[1].

تنشأ الأسطورة إذن من فكرة صنعتها المخيّلة وقد تكون من نظريةّ علميّة ينشأ معها سيل متدفّق من الأفكار المدافعة عنها، إلى درجة أنّها تضفي عليها صفات القداسة، انبثقت من الحوسبات التي تتمّ على مستوى العقول/الأدمغة وعلى مستوى حوسبات الآلة المليونيّة، لتشكّل حصونا منيعة تمنع من اختراق النظريّة أو محاولة الإطاحة بها، ولهذا السّبب نجد أنّ الكثير من النّظريّات الخاطئة والتي كانت تصنّف من ضمن الحقائق العلميّة، عمّرت طويلا؛ صعوبة الاختراق والإطاحة بها هي نتاج للسّد الفكري المنيع الذي أنتجته العقول/ الأدمغة والآلة المليونيّة.

لكن ما يلفت الانتباه هو أنّ هناك قاسما مشتركا بين الفكرة/الأسطورة في ثوبها القديم وبين الفكرة/ الأسطورة في صورتها المعاصرة، هذا القاسم المشترك يتمثّل في اللّغة بوصفها ظاهرة اجتماعيّة تتكوّن من نسق من الرّموز والإشارات المكتوبة والمنطوقة .

إرتباط اللّغة بالمجتمع والأسطورة بالثّقافة المميّزة للمجتمع يعزز العلاقة بينهما بشكل كبير جدّا خاصّة وأنّه "لطالما كان يفترض أنّ جوهر أيّ كائن أسطوري يمكن معرفته باسمه، وفكرة أنّ الاسم والجوهر يحملان علاقة ضروريّة وداخليّة فيما بينها وأن الاسم لا يدلّ على الشيء فحسب بل هو جوهر الشيء فعلا، وأنّ قدرة الشيء الفعلي

---

(1) موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق، ص 213 .

تتضمّن في أسمه هي افتراض من الافتراضات الأساسيّة لشعور صنع الأسطورة "[1] فتكون الأسطورة من حيث هي فكرة مرتبطة باللّغة أي الألفاظ والأسماء والعبارات التي تعبّر عنها، بل التي صنعتها بوصفها ترتبط بتأويل الأسماء والألفاظ والعبارات التي تعبّر عن الأشياء أو حتى عن نسق من الأفكار (العلمية مثلا).

لقد حاول في هذا السّياق هربرت سبنسر Spencer h1820-1903 أن يبرهن " القضيّة التي ترى التّسجيل الأسطوري الدّيني للظواهر الطّبيعيّة كما هي حال الشّمس والقمر على سبيل المثال لا يكمن أصله النّهائي إلاّ في سوء تأويلها الأسماء التي استعملت لهذه الموضوعات "[2].

التّأويل إذن يمثّل جوهر الأسطورة لما يحمله من بعد خيالي، تأويل الأسماء أو تأويل معاني ومفاهيم دلالات الأفكار هو الذي يصنع الأسطورة التي تؤثّر فيما بعد في انبثاق الأفكار وانتشارها .الأسطورة بهذا المعنى هي "شيء تشترطه وتنجزه فاعليّة اللغة، وهو في الحقيقة نتاج نقيصة أساسيّة وضعف متجذّر في اللّغة، فكل دلالة لغويّة هي دلالة غامضة في جوهرها، وهذا الغموض وهذا الإشراك في الكلمات، مصدر جميع الأساطير "[3].

يزداد الارتباط الوثيق بين الأسطورة والفكرة من جانب أنّ اللّغة هي الأداة الفاعلة في الفكر وهو ما يعني أنّ الحواريّة بين اللّغة والأسطورة وبين الأسطورة والفكر وبين الفكر واللّغة، لا يسمح بإمكانيّة الاستغناء عن الأسطورة ولا عن الفكر العقلاني، فعلى الرّغم من انفصالهما وتباينهما ظاهريّا فإنّهما متّصلان سرّا أحدهما بالآخر " إذ يستخدم تناظرات ورموز وغالبا ما استخدمت الأسطورة من أجل براهين أو توضيحات ، كما

---

(1) كاسيرر أرنست ، اللغة والأسطورة ، ترجمة سعيد الغانمي، كلمة، هيئة أبو ضبي للثقافة والتراث ، أبو ظبي الإمارات، ط 1 2009، ص 22 .

(2)، المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

(3) المرجع نفسه ، ص 23 .

استعان "بروتاغوراس Protagoras485-411 ق م" بأسطورة هرمس، "وأفلاطونPlaton 427-347ق م" بأسطورة إيروس وفرويد بأسطورة أوديب"[1].

فعلى الرّغم من اختلافهما وتعارضهما إلاّ أنّهما متداخلان في حياتنا ولغتنا الخاصّة ويشكّلان معا نسيجا معقّدا : إنّ لغتنا الخاصّة غنيّة لاسيّما أنّ بإمكانها أن تستعين في الوقت نفسه بالفصل والحجّة والتّناظر والإيحاء وبالطبع يمكن أن تكون هذه اللّغة الخاصّة متخلّفة منطقيّا وتناظريّا"[2].

الحديث عن حواريّة اللغّة والأسطورة والفكر العقلاني يقودنا إلى البحث في الأدوات التي تساهم في انبثاق الفكر عل مستوى العقول/الأدمغة، انطلاقا من المنطق واللّغة ودورهما في العمليّات المنطقية والحوسبية التي تم على مستوى هذه العقول بغية الكشف عن فعاليّتها في توجيه الفكر وفي انبثاقهّ.

3/أدوات الفكر المنبثق على مستوى الذات المفكّرة:

أ/المنطق والحوسبة ودورهما في انبثاق الفكر:(العمليات المنطقية والحوسبات):

"" أنا أفكّر إذن أنا موجود" ، هي عبار لها دلالات واسعة جدّا، بل وتعبّر عن فلسفة بأكملها ، فلسفة تفصل بين الجسم والنّفس، وبغض النّظر عن تأويلاتها أو الانتقادات التي وجّهت لديكارت من خلاله، فإنّ هذا الأخير أراد أن يبيّن أنّ للذّات الانسانيّة شيء يميّزها عن سائر الأنواع الحيوانيّة الأخرى؛ إنّ مرادنا هنا من الإشارة إلى هذا الجوهر حسب ديكارت، والذي هو التّفكير، هو أن نتساءل عن الكيفيّة التي تتم بها هذه العمليّة، فماذا نعني بالتّفكير؟ ماذا تعني عبارة أنّني أفكّر؟ وأنا أفكّر أنتج أفكارا؟ كيف تنتج الأفكار على مستوى العقل؟ ثمّ ما علاقتها بالمنطق واللّغة؟

يعتقد "موران" أن" التفكير العقلي ليس غريبا عن الحوسبة، فهو ليس فقط تطور أنثروبولوجي لنشاط سيكولوجي، إنه يحتوي في داخله على علميات حوسبية، ليس هذا

---

(1) موران إدغار ، إنسانيّة البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 130 .

(2) المصدر نفسه، ص ص 132،131.

فحسب بل أن الكوجيت والديكارتي ذاته هو منتج وينتج حوسبات غير واعية."[1] ليكون بذلك تفكير الإنسان معناه وجود مجموعة من العمليّات المنطقية تتمّ على مستوى العقل /الدماغ، فالعقل أثناء عمليّة التّفكير يقوم بحوسبات منطقيّة، ليتحوّل الكوجيتو الدّيكارتي من" أنا أفكر إذن أن موجود"إلى " أنا أفكّر إذن أنا أحوسب فأنا موجود"[2].الحوسبات التي تتم على مستوى العقل/الدماغ هي حوسبات منطقيّة إذن، وعن طريقها تتبثق الأفكار وتتنوّع ، خاصّة وأن فرضيّات العمليّات المنطقية لا نهائيّة ما يسمح بتوالد الأفكار بشكل كبير جدّا، لكن الجدير بالذّكر هنا هو أنّ هذه الفرضيات للعمليّات المنطقية لها ثوابت ترتكز عليها, ففي حساب الأصناف مثلا نجد أن الثوابت التي تحكم هذه الفرضيات هي على التّوالي "المساواة، الضرب المنطقي، الجمع المنطقي، القسمة، الطرح المنطقي، بالإضافة إلى الانتماء والاحتواء "[3].

هذه العمليات تتم على مستوى العقل /الدماغ بين القضايا والأفكار والصوّر ..لتفضي بدورها إلى ميلاد أفكار جديدة في العقل، وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ليست هناك صورة واحدة من المنطق والعمليات المنطقية، وإنما هناك أنواع: منطق القضايا، منطق العلاقات ..إلخ تتفاعل في حوارية معقدة فينتج عن هذه الحوارية الفكر.

"إن الحركة المنظمة والمبدعة للفكر هي مجمع حواري يستخدم مقدرات الذهن التكاملية والمتضادة، مثل التميز والربط والتفرقة، التوحيد والتحليل، التركيب والتعميم، والتجربة والتجسيد والاستنتاج والاستقراء ,والموضوعية والذاتية، والتحقق والتحليل "[4] ليكون بذلك انبثاق الأفكار على مستوى العقل، عملية جدّ معقدة بوصفها نتاج لعمليات تحقق الانسجام والتضاد، وهي عمليات تحدث تحت إطار منطقي .

([1]) Morin edgar، La méthode (la vie de la vie) éditions du seuil، paris، t2، 1980p182

([2]) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 183 .

([3]) موساوي أحمد ، مكانة المنطق الصوري في الفلسفة المعاصرة ،المرجع سابق، ص24 .

([4]) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية ، المصدر سابق، ص 127 .

وفي كل الأحوال يمكن القول أن التفكير يطور في "العمليات المنطقية نوعين من العمليات الحوسبية :الفصل والجمع، لتأخذ عمليات الربط والفصل الشكل المنطقي للوصل والتفريق والتأكيد والنفي والشرط والتبديل والتوزيع ..إلخ، يمكن صيانة وتقعيد مبدأ الهوية ومبدأ السببية ..وصارت الطروحات المزدوجة (إذا وفقط إذا)والنفي المزدوج والقياس المنطقي عمليات خاصة بالفكر "[1].

هذا الواقع الذي يحدث على مستوى العقل /الدماغ ,يوحي إلى تشبيه العمليات، الحوسبية بما يتم على مستوى الحواسيب من عمليات ، إلى درجة أن هناك من يعتقد بأن ما يحدث على مستوى الحواسيب الآلية من عمليات منطقية ليس سوى محاكاة للعمليات المنطقية التي تحدث على مستوى العقل، فالتفكير مثلا عند(ج فودور) يقيم علاقة شبيهة بالعلاقة التي يقيمها برنامج معلومات مع الحاسوب، أين يمكننا تنفيد برنامج معلوماتي بطريقة جيدة على دعامات مختلفة، لكن "ما يهم لفهم برنامج هو منطقه، سلسلة العمليات التي يتضمنها وليس الدعامة المادية التي ينفذ عليها ,إذن لفهم التفكير ينبغي الاهتمام بالمنطق المتشغل أثناء العمليات الذهنية "[2]

بل إننا إذا أردنا أن نعرف طبيعة الأفكار التي يمكن أن تنبثق، علينا أن نعود إلى المنطق المشتغل أثناء العمليات الذهنية، ونعني بهذا الكلام أن نشأة الأفكار وانبثاقها مرهون بنموذج المنطق والعمليات المنطقية التي تحدث على مستوى العقل .

الحاسوب ماكنة صنعها العقل/الدماغ الإنساني تقوم بعمليات حسابية تفوق قدرات البشر، وحتى وإن كان نظامها المنطقي يشبه النظام المنطقي الذي يعمل به عقل الإنسان، إلا أن هناك اختلاف كبير بينهما، أي أن هناك اختلاف بين الحاسوب

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة ، المصدر سابق، ص 175 .

(2) جون فرانسوا دورتيه، فلسفات عصرنا(من الدماغ إلى الفكر/الروح، النقاشات المعاصرة حول الروح/الفكر والبدن)ترجمة إبراهيم صحراوي، بيروت، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون،منشورات الاختلاف،مؤسسة محمدبن رشد آل مكتوم ط2009،1 ، ص 351 .

والعقل/الدماغ، حتى أن هذا الأخير يعمل أحيانا على النقيض مما يعمل به الحاسوب وذلك"ضمن لعبة تنطوي على الدقة والعشوائية والريبة والحزم،ويدخل فيها الاستذكار، والعملية الحسابية والتفكير، ويعمل الذهن/الدماغ, بفعل تعقيده المذهل، مع التشويش وبواسطته وضده، ما ينطوي على احتمالية أخطاء جسيمة ، وأوهام، وجنون، ولكن أيضا على فرص مذهلة للخلق والإبداع"[1]، بمعنى أنه بقدر ما يمكن أن ينجر عن هكذا عمليات من أخطاء ،بقدر ما تحمل إمكانات الإبداع ,هذا ما لا يتوفر للحواسيب الآلية .

إن الدماغ يضم "باستمرار سيرورات العمليات الرقمية، وسيرورات العمليات النظائرية, وتبدو هاتان السمتان متناقضتين منطقيا، كسمة الموجة وسمة الجسم فيما يتصل بجزيئة الفيزياء المجهرية "[2]، ومع ذلك فهما يعملان جنبا إلى جنب، بمعنى أن العمليات المنطقية التي تتم على مستوى الدماغ ,تتم وفقا لنظامين :النظام الرقمي, والنظام التناظري ,ويعمل كل نظام مستقل عن الآخر ,كما يعملان أيضا في حوارية معقدة معا .

"فالنظام الرقمي يفصل، ويقسم، ويميز، ويموضع، ويقيس، ومن خلال هذه العمليات يطور مجال ما يمكن قسمته، وما يمكن تمييزه، وما يمكن فصله، وما يمكن موضعته، وما يمكن قياسه "[3],بمعنى أن الأفكار الجديدة المنبثقة، تنشأ من عمليات الفصل والقسمة ،أن يفصل العقل/الدماغ بين مفهومين أوبين قضيتين يكوّن بطريقة آلية فكرة جديدة .وفي مقابل النظام الرقمي، يوجد النظام التناظري ،هذا النظام "يربط ويشرك ويوصل ويزاوج ،ومن خلال هذه العمليات يطور مجال الاستحضارات والإيحاءات والتصريحات والعلاقات "[4].

---

(1) موران إدغار ،إنسانية البشرية الهوية البشرية ، المصدر سابق، ص 122 .

(2) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(3) المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه الصفحة نفسها .

هذه العمليات التي تتم على مستوى النظام ،هي الأخرى مستقلة تقود إلى أفكار منبثقة ,خاصة وأن التناظر مثلما يقول "موران" يطور مجال الاستحضار والإيحاء والتصريح (الاستحضار يرتبط بالذاكرة ،الإيحاء والتصريح بالذكاء)،أن تستحضر مفهوما أو صورة بسبب المناظرة ،أو أن توحي لك المناظرة بين صورتين أو مفهومين بفكرة ما ،فهذا يعني أن هذا النظام إلى جانب النظام الرقمي يمثلان جوهر العمليات الحوسبية وهما يعملان الواحد منفصل عن الآخر، فبذلك يتحول الأمر إلى حوارية بين النظام الرقمي والنظام التناظري في مستويات عالية من التعقيد والتركيب، يقول موران :"التناظر القريب في معناه العام من ابن عمّه التشابه(أو التجانس)،هو بالتأكيد الدعامة لأنشطة فكرية أو توماتية عديدة بل أكاد أعتقد أنه واحد من المحددات الأساسية للعمل الفكري، وتقوم صيرورة العملية التناظرية على أسلوب الموجات التي تجوب مجالات الذهن المختلفة "[1]،ويبني الإنسان أفكاره ويكونها عن طريق التناظرات التي يجريها العقل/الدماغ بين الصور وبين التصورات ,بين الوقائع وبين المفاهيم، وفقا لعمليات الوصول والدمج ,وهي عمليات منطقية .

هذه الممارسات على مستوى العقل/الدماغ قادت إلى عمليات الاستقراء ،وهي أسلوب معرفي لدى الإنسان بصفة عامة، ولدى العلماء بصفة خاصة، وهي عمليات عقلية خالصة [2]تحدث تحت ضوابط منطقية صارمة .

نؤول من هذه المعطيات إلى الاعتقاد بأن العقل/الدماغ، يقوم باستمرار بتناظرات سواء أكان ذلك عن وعي أو عن غير وعي، والذي يتعلق خاصة بتلك التناظرات الميثولوجية القديمة، والتي يعتقد أنها ماتت في معتقداتنا، غير أنها لا تزال حية في

([1]) موران ادغار، انسانية البشرية، المصدر سابق، 122 .

([2]) المصدر نفسه ،ص 123.

عواطفنا، بل أنه حتى المعارف العلمية في صورتها البسيطة كانت قد اعتقدت أنها أبعدت التناظر لصالح الرقمي ولكنها استخدمته عن غير وعي[1].

يضاف إلى ذلك أن امتلاك الذهن لقابلية التقليد،جعله يناظر نفسه مع الذي يقلّده ,مما يؤدي إلى نوع من استحواذ المقلّد على المقلّد[2]،يظهر هذا الاستحواذ في نموذج الأفكار التي تولد عند المقلد، حيث يكون الاستحواذ الناجم عن التناظرات ،التأثير الكامل في انبثاق الأفكار عند المقلد .

النظامان التناظري و الرقمي هما نظامين تحدث على مستواهما عمليات منطقية غير محدودة ،وإن كان النظام الرقمي يعتبر الفصل هو جوهره ،والنظام التناظري يعتبر الربط هو جوهره ،على اعتبار أن "النظام الرقمي يفصل ما هو مرتبط والنظام التناظري يربط ما هو منفصل ،والتكاملية المستديمة لهذين النظامين تضمن المعرفة وتثريها "[3].

في كل الأحوال تكون العمليات المنطقية التي تحدث على مستوى النظامين (الرقمي والتناظري)عمليات حوسبية، وهذا يعني أن المنطق يرتبط بالعمليات الحوسبية "وربط المنطق بالحوسبة هو ربط بالمصدر العملياتي لكل معرفة حية إنسانية، واعتباره مشاركا في هذا المصدر، وهكذا كما قلنا كان" فريجهfrege G1848– 1925وراسل وهوايتهدAlfred north whitehead1861-1947قد عرّفوا المنطق على أنه منظومة رمزية تخضع لقواعد حسابية، وأن مصطلح حساب القضايا يدل بوضوح على الطبيعة الحوسبية للعمليات المنطقية ،إن الفصل والوصل والتضمن والنفي ..إلخ هي عمليات حوسبية، وترتبط العمليات المنطقية بالحوسبات التي تعود بدورها إلى العمليات المنطقية"[4]، هكذا

(1) موران ادغار ،إنسانية البشرية الهوية البشرية،المصدر سابق ،ص 124 .
(2) المصدر نفسه ،الصفحة نفسها .
(3) المصدر نفسه ،الصفحة نفسها .
(4) موران إدغار ،الأفكار ، المصدر سابق، ص 256.

تكون إذن الحوسبات التي تحدث على مستوى العقل/الدماغ، حوسبات منطقيّة في الوقت الذي تكون فيه هذه العمليات المنطقية عبارة عن حوسبات.

تشكّل العمليات المنطقيّة المحوسبة، الأرضيّة الصّلبة التي تقوم عليها عمليّة التفكير بغض النّظر عن طبيعته وتوجّهاته، ومن ثمّ في تمثّل الخلفية الأساسيّة التي تؤدّي إلى انبثاق الأفكار، وهذا بما يمنحه المنطق من قواعد ومبادئ تكون بمثابة الأرضيات لتلك العمليّات ونعني بهذا الكلام أن المنطق يقدّم مبادئ وأسس ترتكز عليها العمليّات المنطقيّة المحوسبة التي تحدث على مستوى العقل/الدّماغ، فتكون الأفكار التي تنشأ وتظهر في عقولنا مدينة بصورة أو بأخرى إلى المنطق باعتباره " يؤسّس النّظام والقاعدة الحوسبية لكل فكر، ولكل منظومة فكريّة، وتشكّل مجموعة القواعد المنطقيّة معيارا فكريّا ذلك أنّ الأفراد الخاضعين لها يحوسبون/ويفكّرون طبقا لهذه القواعد، وتخضع النّظريّات والإديولوجيّات لقواعد الحوسبة ذاتها"[1].

لكن قد يتبادر إلى الأذهان ونحن نتحدّث هنا عن علاقة المنطق بانبثاق الفكر وذلك من خلال العمليّات المنطقيّة المحوسبة التي تحدث على مستوى العقول /الأدمغة مشكلة الخطأ في التّفكير، وحتى التّباين بين النّاس في نمط هذا التّفكير، وفي نوع الأفكار المنبثقة فيما يتعلّق بالمسائل الواحدة، مادامت العمليّات العقليّة عبارة عن حوسبات منطقيّة والمنطق من المنظور العام وظيفته هي التّقليل من هامش، بل ويقضي نهائيّا على الأفكار الخاطئة التي تنبثق من هذه العمليّات الحوسبيّة (المنطقيّة).

الأخطاء في التّفكير، وكذا التّباين في أنماط التّفكير ، لا ترتبط بالمنطق من حيث هو منطق ، وإنّما ترتبط بالاستخدام الخاطئ لهذه القواعد المنطقيّة، أثناء عمليّة التّفكير الحوسبيّة والمنطقيّة، بمعنى أنّ الفصل والوصل والاحتواء...إلخ، بوصفها عمليّات منطقيّة

([1]) موران إدغار، الأفكار، المصدر سابق، ص 256

تحكمها قواعد، الجهل بها ينتج عنه الخطأ في التّفكير آليا، وما دامت مستويات النّاس تختلف في الإلمام بهذه القواعد ينتج عن ذلك الاختلاف في نمط التّفكير.

فضلا عن هذا يرى "موران" أنّ المنطق ليس "أساسا مطلقا وليس له أساس مطلق، إنه مجموعة أدوات وأجهزة تخدم المكوّن التّحليلي للفكر، وليس هو الآلة المعصومة من الخطأ القادرة على قيادة الفكر"[1].وللتّدليل على هذا التّصوّر يكفي أن نقارن بين التّفكير وفقا لآليات المنطق في صورته الأرسطيّة وبين التّفكير وفقا لمنطق لوكا زيفيتش jLukasiwiez 1878-1956، أو بعبارة أخرى منطق عدم التّناقض والثّالث المرفوع والمنطق المتعدّد القيّم ؛ حيث لن يكون هناك شك إذا قلنا أنّ نمط العمليات المنطقيّة المحوسبة التي تتحرّك وفقا لقواعد المنطق الأرسطي، تختلف عن تلك التي تحدث طبقا للمنطق المتعدّد القيم، وهو المنطق الذي لا يعترف بالثّالث المرفوع لذلك قد يكون تفكيرنا في المشكلة الواحدة مختلفا باختلاف الدّعامة المنطقيّة التي تتحرّك فوقها العمليات المنطقيّة سواء في النّظام التّناظري أو الرّقمي .

بالإضافة إلى هذا يرتبط الخطأ في التّفكير والاختلاف والتّباين بين النّاس في أنماط التّفكير بتأثيرات البراديغم المسيطر، في استخدامات المنطق والعمليات المنطقيّة المحوسبة، فالاختلاف ليس أكثر من كونه اختلاف في مستوى التّأثّر والالتزام اللاّواعي بالبراديغم المسيطر، فالبراديغم حسب "موران" يظهر وكأنّه "مرتبط بالمنطق (استبعاد، تضمّن،فصل، وصل،نفي...) ولكنّ الحقيقة تختفي (تحت المنطق)، وتبقى العمليّات المنطقيّة التي تصبح مرجّحة وجيهة وبديهيّة تحت حكمه في آن واحد، وهو من الاستعمال المعرفي للفصل والوصل وهو الذي يدفع قدما بعض العمليّات المنطقيّة على حساب الأخرى"[2]، قد نفهم من هذا الكلام أنّه عندما نعود مثلا إلى الوراء وبالضّبط إلى مرحلة الحرب الباردة بين المعسكرين الشّرقي والغربي، حيث أنّ نسقيّة التّفكير التي

---

(1) موران ادغار، الأفكار، المصدر سابق، ص 304 .

(2) المصدر نفسه، ص 318.

نجدها عند كل جهة، وهي نسقية منطقيّة تشمل على عمليات الفصل والوصل...إلخ،ولكنّها مستخدمة بتوجيه من كائن خلفي هو البراديغم.

ونعني بهذا الكلام أنّ البراديغم يملك قوّة توجيه العمليّات المنطقيّة على الرّغم من اختلافها وهو طبعا ما ينعكس على نوع الأفكار المنبثقة، سواء بالنّسبة لفكر الفرد أو الجماعة، مع أن كل تيار يدّعي العقلانية في التّفكير وعلى هذا الأساس يمكن القول أنّ "العقلانيّة هي الحوار الدّائم بين فكرنا الذي يخلق بنيات منطقيّة ويطبّقها على العالم ويتحاور مع العلم وعندما لا يكون نسقنا المنطقي متطابق مع نسقنا الواقعي، يجب الإقرار أن نسقنا المنطقي غير كامل "[1].

لن نكون في هذه الحالة أمام عقلانيّة وإنّما أمام عقلانيّات ، كل عقلانيّة تستخدم المنطق بحسب نسقيّتها، فينعكس هذا ويرتد على العمليّات المنطقيّة ذاتها ويصبح التّأثير تبادليّا، هذا التّأثير الذي يظهر من خلال عمليّات التّفكير، الذي بدوره يوضّح "العمليات المنطقية ويكوّن مفاهيمه ويدرسها ويمنحها قيمة القسطاس كما يستطيع أيضا النّظر في حدودها وعندما يصاغ المنطق ويقعّد لا يؤلف فقط "برمجية"التفكير المكون من مجموع(مبادئ الإدراك وقواعده ومقولاته)بل يؤلف داخل هذه "البرمجية" منظومة مبادئ وقواعد مكرسة لتوجيه مكانة وصرامة العمليات التي تحدد الطروحات، وللتحقّق منها إنه يراقب إلى حد ما مكانة التسلسل الحوسبي وصرامته، الذي يضمن معنى القضايا"[2].

العلاقة إذن بين التفكير(الفكر) وبين المنطق ،هي علاقة ارتدادية أين تكون العمليات العقلية(عمليات التفكير) ليست سوى عمليات منطقية ،وفي الوقت الذي تنتج فيه العمليات المنطقية ،عمليات التفكير ،يتطور المنطق عن طريق هذا التفكير الذي أنتجه المنطق ذاته.

---

(1) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص71 .

(2) موران إدغار ،معرفة المعرفة ، المصدر سابق، ص 177 .

ب/دور اللغة في انبثاق الفكر:.

"اللغة كيان عام يشمل النشاط اللّغوي الإنساني ،ويشمل كل ما هو منطوق أو مكتوب أو إشارة أو اصطلاح"[1]،هذا النّشاط اللّغوي بما يشتمل عليه من عناصر ومكونات، يخص الإنسان دون سواه من سائر الكائنات الحيوانية الأخرى ،لا لشيء إلاّ لأن "كل ما يتعلق باللغة يبعث على الاعتقاد بأن اللغة كنظام تعبيري، تشكلت عن طريق العقل"[2]،إلى درجة أنه لا يمكن أن نتصور لغة من دون معقولية ،السّر في هذا الارتباط يكمن في أن اللّغة من وضع الإنسان ،ومن ثم هي انبثاق عن العقل كملكة مميّزة له.

مبدئيّا يظهر أنّ العلاقة بين اللّغة والفكر هي علاقة علّة بمعلول، بمعنى أنّ العقل المنتج للفكر هو علّة اللّغة في صورة مبسّطة، لكنّ شيئا من التّأمّل يكشف لنا الطّبيعة المعقّدة للعلاقة بين اللّغة والفكر بوصفه انبثاق معقّد عن العقل/ الدّماغ، فضلا عن الطّبيعة المعقّدة للّغة ذاتها، فاللّغة الخاصّة والتي تسمّى طبيعيّة " تتّسم بتعقيد شديد ، وهي في الحقيقة أكثر تعقيدا من اللّغات الخاصّة معقّدة الاستنباط، إذ تشمل على كلمات مضبّبة وكلمات مجرّدة واستعاريّة، وشديدة الدّقّة، وهي تخضع لنظام منطقي ويمكن في الوقت نفسه أن تستوعب التّماثل"[3]، وتجدر الإشارة هنا إلى أن التعقيد اللغوي لا يخص اللغات الحديثة فقط حسب "موران" بل أنه حتى "اللغات الأقل تطورا لها البنية نفسها ويطبعها التعقيد نفسه الذي يطبع اللغات الحديثة"[4].

التّعقيد في العلاقة بين اللّغة والفكر يظهر من خلال العلاقة الارتداديّة بين الفكر المنتج واللّغة المنتجة، أين ينعكس انبثاق اللّغة على الفكر الذي أنتجها، حيث تلعب دورا هامّا وفعّالا في نموّ هو تطوّره ، وهي علاقة تبدي ضرورة اللّغة بالنّسبة للفكر ممارسة وتطوّرا.

(1) شاهين عبد الصبور ، في علم اللّغة العام ، بيروت، مؤسسة الرسالة ، ط4 ،1984، ص 48.

(2) Morin edgar، Le paradigme perdu (la nature humaine) opcit ،p 181

(3) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 48 .

(4) Morin edgar، Le paradigme perdu (la nature humaine)،opcit , p 181

إنّ عمليّات الوصل، الفصل، والدّمج، والانتماء...إلخ، والتي تتمّ على مستوى العقل/الدّماغ بوصفها عمليّات منطقيّة، تمارس على موضوعات من قبيل، المفاهيم، الصّور، التصورات والمعاني، هذه الأخيرة لا يمكن أن تحقّق لنفسها وجودا إلاّ عن طريق اللّغة من جهة، كما تمثّل المادّة الأوّليّة والخام لنشوء الأفكار من جهة أخرى.

نريد أن نشير من خلال هذا الكلام إلى أنّ اللّغة كخاصيّة إنسانيّة هي نتاج لعمليّات التّفكير التي تتحقّق عن طريق الحوسبات التي تقوم بها الآلة المنطقيّة، غير أنّ هذه اللّغة المنبثقة عن الفكر بدورها لها أثر رجعي على عمليّات التّفكير ذاتها، بل وحتى على العمليّات المنطقيّة، ومن ثمّ تؤثّر في انبثاق الفكر كما سلف وأن قلنا، ليبقى التّأثير التّبادلي بينهما قائما، فيكون بمثابة المؤشّر على تطوّرهما معا، وعيه فكلّما كان النّشاط وكانت الفعاليّة من الجانبين كان هناك تطوّر بالنّسبة للّغة والفكر على حدّ سواء؛ إذن هناك حقيقة لايمكن إنكارها وهي حقيقة التّأثير التّبادلي بين اللّغة والفكر وبين اللّغة والمنطق، حقيقة أنّ الفكر يصنع اللّغة التي تصنعه.

دور اللّغة في انبثاق الفكر والحواريّة العالية التّعقيد بينهما، هي التي حملت موران إلى القول بأنّ "الفكر البشري لولا الثّقافة، أي لولا اللّغة والمهارات المتراكمة في التّراث الاجتماعي لما ازدهر ولما اقتصر دماغ الإنسان على حوسبات إنسان"[1]، بمعنى أنّ اللّغة هي التي تمنح الفكر وجوده الأسمى، وهي التي تسمح له بالتّطوّر والازدهار، وفي هذا تأكيد على أنّ ممارسة التّفكير، وإنتاج الأفكار لا يمكن تتحقّق إلاّ عن طريق للّغة.

الحواريّة المعقّدة بين اللّغة والفكر حسب "موران" والتّأثير التّبادلي، يكمن في أنّ الفكر يتشكّل ويبنى عن طريق اللّغة التي شكّلها، حيث أنّ هذه الأخيرة تتيح له –الفكر– أن يعاجما يسبق اللّغة من عمل وإدراك وتذكّر وحلم، فضلا على أنّها تتيح له أن يخضع

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 115.

اللّغة نفسها للمعالجات، أي مختلف الخطابات وما تحمله من أفكار[1]، التّفكير في اللّغة عن طريق اللّغة فيه دلالة على أنّ اللّغة انبثاق من الفكر الذي تساهم في تكوينه وبناءه.

عندما نتحدّث عن انبثاق الفكر عن اللّغة، فإنّنا لا نقصد بذلك أنّه يتم بطريقة مبسّطة على شاكلة التّصوّر الذي تبنّته الفلسفات الكلاسيكيّة، والتي كانت تتحرّك تحت سلطان براديغم التّبسيط، وإنّما هو انبثاق معقّد تتحاور فيه الثّقافة والآلة البيولوجيّة(الدماغ) والفكر واللّغة ذاتها بوصفها أداة فاعلة في انبثاق الفكر، بل هو انبثاق يتداخل فيه ما هو نفسي، وما هو عصبي، وما هو ثقافي واجتماعي، يقول في هذا السّياق موران "أنّ الألسنيّة النّفسيّة والألسنيّة الاجتماعيّة، تظهر لنا عمق، وجذريّة وتعقّد العلاقة بين بين اللّغة والجهاز العصبي والنّفسيّة البشريّة، والثّقافة والمجتمع ...إنّها مرتبطة بالعقول البشريّة وهذه العقول مرتبطة بها فتنتلق كعقول"[2]، هذا التّعقّد الذي يطبع اللّغة ذاتها هو الذي يجعلها تدخل في علاقة حواريّة ومعقّدة مع الفكر؛ لا يمكن أن نفصل إذن نشأة اللّغة عن الجهاز العصبي للإنسان، ولا الجهاز النّفسي،ولا حتى الكيان الاجتماعي ،الأمر الذي يمنحها صورة معقدة،فما هي مكونات اللّغة المعقدة ؟ ثم ما علاقة هذه المكوّنات بالفكر المنبثق وعمليات التفكير الممارسة ؟.

اللّغة المنبثقة من هذا التّعقيد تتميّز هي ذاتها بالتّعقيد، فهي"آلة لها مفصلان، وتتشكّل فيها مجموعات من الصوتيمات الخالية من المعنى، وملفوظات مكوّنة من كلمات لها معنى، وفي جميع اللّغات تخضع هذه الآلة لقواعد نحويّة وصرفيّة "[3]، الملفوظات كما عبّر عنها "موران" أو الكلمات والألفاظ التي لها معنى، مؤلّفة من صوتيمات خالية من المعنى، والّذي ألّف بين هذه الأخيرة هو الفكر ،وفي حلقة دائريّة حلزونيّة ارتقائيّة ،تساهم اللّغة في انبثاق الفكر وتطوّره، فتكون بذلك النتيجة صانعة للسّبب الّذي أنتجها

---

(1) موران ادغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص174

(2) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص 240 .

(3) المصدر نفسه ، ص 242 .

من هذا المنطلق وما دامت اللّغة انبثاق معقد يكون الفكر جزء من تعقيده، فإن انبثاق الفكر ذاته يظهر هو الآخر في صورة معقدة جدّا تكون اللّغة واحدة من آلياته بتعقيداتها " فالأفكار بناءات عقليّة معقّدة تلتقي عندها أحوال الإنسان النّفسيّة، والمفهوميّة، والاجتماعيّة، لا يمكن اختزالها في علاقات بسيطة بمؤثّرات تأتي من الوسط لتثير عنده هذه الأفكار"[1].

إن الأحوال النّفسيّة والمفهوميّة والاجتماعيّة، ليست سوى تمظهرات لغويّة، بمعنى انّ ما هو نفسي لا يمكن أن يعبّر عنه إلاّ في اللّغة، وما هو اجتماعي لا يمكن أن يحقّق لنفسه الوجود إلاّ من خلال اللّغة، أمّا ما هو مفهومي فهو الخطابي أي هو اللّغة بعينها؛ المظاهر السالّفة الذّكر تدخل في تعقيدات الفكر لتكون بذلك اللّغة حاضرة قبل وأثناء وبعد التّفكير بل هي لا تتحكّم في "الفكر فحسب ،حيث تصقله وتنظّمه حسب منطقها، بل تحاول أن تراقبه وتخضعه للمؤسّسات غير اللّغويّة"[2].

كل فكرة تظهر إلى الوجود، إلاّ وتصقل وتنظّم وتضبط وفقا لمنطق اللّغة التي تنتمي إليها حيث لا تسمح بأن تظهر أفكار لا تنسجم مع منطق اللّغة، ونقصد هنا بالضّبط حياة اللّغة على اعتبار أنّ منطق اللّغة يرتبط بحياتها، هذه الأخيرة تتأتى من خلال ما تزخر به من أفكار ومعارف وعلوم بل ومن خلال مستوى تطوّر المنطق في هذه اللّغة، فتفرض على الفكر رقابة لتحمله على التّوجه في سياق ما تشتمل عليه من موروث ثقافي، لذلك كان الاختلاف بين اللّغات والتّفاوت فيما بينها يعود إلى التّفاوت في مستوى ما تزخر به كل لغة من فكر، والاختلاف بين المجتمعات هو اختلاف في مستوى الفكر الذي تحمله اللّغة.

---

(1) البعزاتي بنّاصر ، الإستدلال والبناء العقلي، الرباط، دار الأمان ، الدار البيضاء المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1999 ، ص 230 .

(2) المرجع نفسه، ص 239 .

عندما نعود إلى العمليات المنطقيّة التي تتمّ على مستوى العقل /الدّماغ، فإنّنا نجدها عمليّات تفصل أو تؤلّف أو تدمج بين مفاهيم، ومعاني وتصوّرات، لتنشأ بذلك الأفكار ، تلك المفاهيم والمعاني والتّصوّرات التي تظهر على مستوى العقل /الدماغ تظهر في صورة كلمات وألفاظ أو عبارات وجمل، ومن ثمّ تكون التوليفات أو الدّمج والفصل هي عمليات تمس كلمات وعبارات وجمل.

حتى يكون كلامنا هذا أكثر وضوحا، يمكن أن نتناول المثال التّالي والذي ليس في الواقع سوى قضيّة علميّة تقول (الماء جسم مركب يتكوّن من ذرّتين من الهيدروجين وذرّة من الأكسجين)، هذه الفكرة في الواقع تأليف بين مجموعة من الألفاظ والكلمات، والتي تحمل معاني مختلفة ولكنّها أعطت مجتمعة معنى واحدا، هو ذلك الذي يعبّر عن الفكرة، فكلمة ماء لها معنى ويمكن أن توظّف في عدد لا حصر له من العبارات والجمل ومن ثمّ الأفكار وكذلك الأمر بالنّسبة لكلمتي (هيدروجين وأكسجين)، ومن ثمّ لا يكون هناك ريب في أنّ انبثاق الأفكار على مستوى العقل/الدماغ، ليس أكثر من توليفات بين ألفاظ وكلمات أو عبارات لها دلالات مختلفة، لكنّها في اجتماعها تعبّر عن أفكار انبثقت ذات دلالات جديدة تطبعها العلاقة المنطقيّة القائمة بين هذه الكلمات والألفاظ والعبارات.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده، من أين تستمد الكلمات والألفاظ معانيها حتى تصنع معاني الأفكار؟

يجيب إدغار موران عن هذا السّؤال قائلا "ليس معنى كلمة من الكلمات وحدة أوّليّة. لا لأنّ الكلمة التي تنتج عن عمليّة شديدة التّعقيد تحمل في الغالب معاني متعدّدة، بل لأنّ هذا المعنى بخاصّة يتطلّب توصيفات وتعريفات انطلقا من كلمات وجمل أخرى تتطلّب هي بدورها توصيفات وتعريفات انطلاقا من كلمات وجمل ...إلخ"[1].

---

(1) موران إدغار ، الأفكار ، المصدر سابق، ص 250

هذا يعني أن المعنى الحقيقي للكلمة، يكون ذاك الذي تستمدّه من خلال علاقتها بغيرها من الكلمات، بغض النّظر عن طبيعة هذه العلاقة، فالكلمات تعرّف بعضها البعض وتشكّل من النّاحية التّحاورية دارّة مفتوحة وهذا ما قصده ج بانسونpinson حينما قال بأنّه "لا يوجد تعريف للكلمة إلاّ نسبة إلى باقي كلمات اللّغة"[1].

التّعقيد الذي يمكن أن نلمسه هنا يكمن في أنّ الكلمة تأخذ معناها من العبارة أو الجملة أو حتى النّص بكامله، في الوقت الذي يأخذ النّص أو العبارات والجمل معانيها من الكلمات وهو المعنى الذي يتداخل فيه ما هو نفسي بما هو اجتماعي وثقافي خاصّة، الأمر الذي جعل موران يرى أنّ المعنى طفرة تنطلق من النّشاطات اللّغوية، لا يؤثّر رجعيا فقط على هذه النّشاطات باستمرار وإنما يشكّل مستواها التّولي في الشّامل،إنّ المعنى حسبه يبزغ " من عمليّة نفسيّة/ دماغّة كاملة تتمّ انطلاقا من أساس ثقافي (خزّن في ذاكرتنا أو في قاموس) ومن تجربتنا المحفورة في الماضي المعيش، ولا يشغل فقط مؤهّلاتنا اللّغويّة بل آلتنا المنطقيّة أيضا إنّه يبزغ في الآليّة المترابطة الكبرى بواسطتها التي تعيد الذاّتي(الظّواهري التّوليدي) الأنوي الاجتماعي"[2].

تكون هذه الحقيقة مبرّرا للاختلاف في الفهم واستنباط الأفكار من النّصوص والعبارات، والتي ليست سوى أفكار انبثقت على مستوى العقل/الدماغ من خلال قراءة نص من النّصوص، أو حتى من غير قراءة نص، وإنّما عن طريق توليفات بين عبارات وجمل وكلمات، أو إشارات ورموز، خاصّة أنّ "كل حوسبة تعالج بالضّرورة عددا من الإشارات/الرّموز، ليس هذا فحسب وإنّما هي إنتاج تصوّرات تُسقَط في الإدراك على العالم الخارجي وتتماهى مع الواقع المدرك ولأنّ التّصور يتحرّض بالاستذكار وفيه، فإنّه يعيد الحضور الملموس للكائنات والأشياء والأوضاع التي يذكرها مع أنّها غائبة." [3]

---

(1) موران ادغار، الأفكار، المصدر سابق، ص150.

(2) المصدر نفسه، ص 249 .

(3)موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 233 .

مجمل القول أن موران يرى في اللّغة ضروريّة بالنّسبة للفكر، بل أنّ عمليّة التّفكير لا تتمّ إلاّ بواسطتها، اعتبارا من أنّ الحوسبات التي تتمّ على مستوى العقل هي حوسبات بين إشارات ورموز وكلمات...إلخ.

وإن كان هناك من يرى أنّ اللّغة ليست ضروريّة في عمليّة التّفكير، بل أنّ الإنسان قد يفكّر أحيانا أو في معظم الأحيان من دون أن يستخدم اللّغة خاصّة إذا تعلّق الأمر بعلوم رمزيّة، كما يرى انشتين حيث يقول "يبدو أنّ الكلمات واللّغة؛ كما تُكتب أو تُلفظ لا تقوم بأي دور في آلية تفكيري" أو كما يقول روجر بنروز roger penrose " أنا أفكّر في الرّياضيات بطريقة بصريّة وبدلالة مفاهيم غير لفظيّة على الرّغم من أنّ الأفكار تسير في أغلب الأحيان جنبا إلى جنب مع شرح لفظي تافه يكاد يكون عديم الفائدة "(1).

لكنّنا نجد في مقابل ذلك " موران" له رؤية مغايرة تماما لهذا التصوّر فهو عندما يقول "كثير من المناطقة والابستمولوجيّن والفلاسفة ظنّوا أنّ اللّغة الطّبيعيّة أداة يمكن للفكر أن يتم من دونها واعتقدوا أنّه يجب استبدالها بلغة معقّدة تتحدد فيها بدقّة وحدات المعنى،ويُراقب فيها كلّ ملفوظ منطقيّ "(2)، يشير ضمنيّا إلى بطلان التّصوّر السالف الذّكر، والذي يظهر من خلال توظيفه لمصطلحي الظّن والاعتقاد، ليعبر عن هذا الرّفض بصراحة في قوله "اللّغة الطّبيعيّة خلافا للّغات المعقّدة، هي لغة تقدّم ركيزة للابتكار والتّخيّل والإبداع"(3).

مردّ ذلك هو ما تشتمل عليه اللّغة العادية من ثراء في المعاني والدّلالات، وتنوّع بين الوضوح والغموض، كلمات اللّغة العادية وإشاراتها متنوّعة المعاني، حيث نجد من الألفاظ والكلمات ما يحمل معنى محدّد ودقيق، ومنها ما يزخر بالمعاني إلى حدّ الإبهام،

(1) بنروز روجر ، العقل والحاسوب وقوانين الفيزياء، ترجمة محمد وائل الأتاسي و بسام المعصراني، دمشق دار طلاس للدراسات والترجمة ، ط1، 1998 ص 496،497 .

(2) موران إدغار، الأفكار ،المصدر السابق، ص 251

(3) المصدر نفسه ، ص 252

هذا الثّراء هو الذي يتيح العقل/الدماغ فرص الإبداع والابتكار، ويفتح آفاق ومجالات الخيال الواسع، عن طريق الحوسبات التي تجري على مستواه، يقول موران " تتضمّن اللّغة العادية كلمات لها تعريف محدّد بدقّة، وكلمات لها تعدّد هائل في المعاني، وبعضها مفتوحة معا دلاليّا إلى حد الإبهام، كما في فعل "être"، وهي ضروريّة عمليّا لطل ملفوظ وفعلا لا يستطيع الفكر أن يتطوّر إلاّ عندما يجمع بين كلمات لها تعريف دقيق جدّا وكلمات غائمة ومبهمة "[1].

إذن على خلاف انشتين وبنروز وغيرهما يرى موران" أنّ اللّغة العادية أي اللّغة الطّبيعيّة ضروريّة للفكر في مختلف صوّره حتى وإن كان من صنف التّفكير الذي يتناول قضايا ريّاضيّة وعلميّة دقيقة، هذا من دون أن يهمل أهمّية اللّغة الرّمزيّة المعقّدة في عمليّة التّفكير، حيث يقول دائما في سياق إقراره بضرورة اللغة العادية أنّ" اللّغات المعقّدة ريّاضيا ، هي ضروريّة لتطوّر المعرفة العلميّة، بيد أنّها تحتاج إلى ركيزة اللّغة العادية وتستطيع الأفكار الأساسيّة التي تنطلق من النّظريّات التعقيديّة، أن يعبّر عنها في اللغة العادية، بل يجب ذلك"[2].

قد نفهم من هذا أنّ التّفكير رياضيا من خلال اعتماد الرّموز، لا يمكن أن يكون خارج ألفاظ أو عبارات مسكوت عنها، فيظهر فقط الرّمز وكأنّه مستقل عن أيّة كلمة، لكنه في الأصل يوجد ويتحرّك داخل الكلمات والألفاظ، فعندما يجمع العقل بين أعداد مثلا فإنّ الظاهر هو أنّ هذه العمليّة تتمّمن دون كلمات، ولكن في الأصل هذه العمليات الحسابيّة تتمّ داخل ألفاظ.

هنا أيضا مظهر آخر من مظاهر التّعقيد الذي تتميّز به علاقة اللّغة بالفكر، فبدلا من أن نقصي اللّغة الطبيعيّة حسب موران، يجب أن تكون هناك حواريّة بين اللّغة الطبيعيّة واللّغة الرّمزيّة، ومن ثمّ لا يصح التقليل من قيمة وأهمية اللّغة العادية؛ يقول

---

(1) موران ادغار، الأفكار، المصدر سابق، ص 252.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

موران "احتقار اللّغة الطّبيعيّة المشتركة والمتداولة لا يخفي غباء فاضحا فقط، بل ينمّ عن إرادة تخصيص الكفايات الأساسية للعارفين والخبراء والاختصاصيّن كي يعالجوا المشاكل كلها وينحو إلى حرمان المواطن من حقّه في المعرفة"[1]، وكأنّه يريد أن يقول أنّ إقصاء اللّغة العادية من التفكير العلمي الرمزي، هو إقصاء لقطاع واسع من النّاس من ممارسة هذا النّمط من التّفكير.

إذن تبقى اللّغة واحدة من أهم أدوات التّفكير وآلياته، بحيث لا يمكن أن نقف على عمليّة تفكير، ولا على فكرة من دون أن تكون وليدة حواريّة بين اللّغة التي أنتجها الفكر والفكر الذي ينبثق من اللّغة، وكل هذا يتم عن طريق حوسبات عالية التّعقيد .

ج/الدّماغ الأداة والنّتيجة:

يعتبر الدّماغ البشري واحدا من أهم الآليات البيولوجيّة التي تميّز النّوع البشري عن غيره من الأنواع الحيوانيّة الأخرى، فهو متميّز بالنّسبة إليه حتى بالمقارنة مع أرقى أنواع الحيوانات، خاصّة القردة كالشانبانزي، تمايز وصفه العلماء في كثير من الأحيان على أنّه كمّي، فانعكس الكم على الكيف، وأضحت هذه الآلة البيولوجيّة منتجة للأفكار، وهو ما صنع تميّزه أكثر.

الدماغ وبغض النظر عما يحتاج إليه من بروتينات وأكسجين حتى يضمن صيرورته وحياته هو عبارة عن "ماكنة بيولوجيّة كيميائيّة كهربائيّة"[2]، جانبه الكيميائي يظهر فيما يستهلكه الدّماغ من سكّريات وبروتينات وأكسجين، ليحوّلها إلى طاقة حيويّة تسمح له بأن يقوم بنشاطاته الحوسبيّة، أمّا جانبه الكهربائي فيترجم في مختلف النّشاطات العصبيّة التي تتم على مستواه، وهي في مجملها نشاطات تنبثق منها عمليات التّفكير التي تنتج بدورها الأفكار.

---

(1) موران ادغار، الأفكار، المصدر، سابق، ص 253 .

(2) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية،،المصدر السابق، ص 122 .

هذه الميزة للدّماغ جعلته أعظم الأعضاء عملا وأعجبها تركيبا ففيه يولد الفكر الخلاّق والعواطف النّبيلة، ومنه ينطلق الخيال، به تتجلي الرّؤية والبلاغة والبيان،هو مصدر الغرائز والوعي، والنّوم واليقظة ومصدر الذّكريات لا يعرف حدودا بين المادي والمجرد.[1]

وكأنّ بنا نريد أن نقول هنا بأنّ الدماغ يحتل مركز القيادة في جسم الإنسان اعتبارا من أنّ مختلف النشاطات الفكريّة والمعرفيّة وحتى مختلف السّلوكات المتنوّعة إنّما هس مدينة بشكل أو بآخر إلى الدماغ، وهذا ماجعل "موران" يقول "تبيّن أنّ ما من نشاط فكري و ما من حركة روحيّة، وما من شعور مرهف وما من مسحة عقليّة دنيا، إلاّ وتتطابق مع تفاعل الجزيئات وتتعلّق بكيمياء الدماغ"[2].

الأفكار إذن هي عبارة عن انبثاق عظيم من هذه الآلة البيولوجيّة مكوّنة بذلك الثّقافة، ومن ثم فالموروث الفكري البشري ليس أكثر من سلسلة من الانبثاقات، يرتبط وجوده بهذه الآلة البيولوجيّة عن طريق حوسبات عالية التعقيد، حوسبات تستند إلى عمليات الفصل والوصل والاحتواء المنطقيّة، ومن ثم الآلة المليونيّة، عندما تدخل الأدمغة البشريّة في حواريّات معقّدة.

لكن هذه الحقيقة تستوقفنا وتجعلنا نتساءل عم مدى استقلالية الدماغ عما ينتجه، فهل الدماغه وبمثابة العّلة المستقلّة المتعالية عمّا ينتجه من أفكار وثقافة؟ هل يمكن القول بأنّ الدماغ هو الآخر يدخل في حواريات مع ما أنتجه؟ هل هناك تأثيرات ارتدادية للمنتوج (الفكر والثّقافة) على من أنتجها (الدماغ)؟

إنّ الدماغ البشري على حد تعبير موران يعمل تحت تأثير ضوضاء آتية من الأعماق ويتوافق مع هذه الضّوضاء الآتي من أعماق الدماغ الفيزيائي ضوضاء آتية من

---

(1) الدّر إبراهيم فريد ، الأسس البيولوجيّة لسلوك الإنسان، بيروت، منشورات دار الأفاق الجديدة ، ط1،1983،ص47

(2) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر السابق، ص107

أعماق النّفس أين يكون هناك تواجد غير منقطع من الصّور والذّكريات[1]، هذا الزّخم الذي يعمل تحته الدّماغه والذي يسمح بميلاد الأفكار عن طريق عمليات حوسبيّة مؤسّسة على الفصل والدّمج والرّبط...إلخ .

لكن أهم ميزة ربّما للدّماغ البشري والتي تميّزه عن أدمغة سائر الحيوانات، وحتى عن أذكى الحواسيب التي صنعها الإنسان، هو أنّ هناك تأثيرات ارتدادية لهذه الأفكار والثّقافة على نشاط الدّماغ الذي أنتجها، بل أنّ " الكلمة تؤثّر فيه كما تؤثّر فيه الكهرباء والكيمياويات"[2]، فيصبح بذلك الدّماغ مُنتَجا بعدما كان مُنتِجا، وفي حلقة دائريّة ارتدادية تستمرّ العلاقة التّطوّريّة بين الدّماغ الذي صنع الفكر والفكر الذي صنع الدّماغ.

ليست الثّقافة بهذا المفهوم مُنتَجة بواسطة الآلة الدّماغيّة فحسب، لكنّها أيضا وفقا لتعريفاتها–مثلما توردە بعض المعاجم– عبارة عن سلسلة من النّشاطات التي تشكّل العقل باعتبارها تهذيب أو تطوير للعقل والقدرات والسّلوك، أو هي تنقيح وتحسين من خلال التّعليم والتّدريب[3]؛ القدرات التي يكتسبها الإنسان إذن والمهارات التي يمتلكها، بل التّدريبات التي يمارسها فرديّا وجماعيا يكون له بالغ التّأثير على نشاط الدّماغ الذي أنتجها،وهو ما يفسّر التّمايز بين الشّعوب تاريخيا وحضاريا، وبعبارة أدق يمكن القول أنّ المسار التّصاعدي الذي تعرفه الحضارة البشريّةّ يمر عبر التّطوّر الذي ويحدث باستمرار على مستوى النّشاطات الدّماغيّة ، وهو التطوّر الذي صنعه ويصنعه الفكر والثّقافة اللذان يشكّلان أحد أهم انبثاقات الدماغ.

---

(1) موران ادغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 160 .

(2) الدّر إبراهيم فريد ، الأس البيولوجية لسوك الإنسان، المرجع سابق، ص 48 .

(3) دويدج نورمان ، الدماغ وكيف يطور بنيته وأداءه ، ترجمة رفيف غدار، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز البابطين للتّرجمة، ط1، 2009، ص 273 .

لقد أثبتت اللدونيّة العصبيّة أنّه ما من نشاط يداوم الإنسان على ممارسته، بما في ذلك النشاطات الجسديّة والتّعلّم والتّفكير والتّخيّل، إلاّ ويغيّر الدماغ بالإضافة إلى تغييره العقل.

إنّ أدمغتنا تعدّل من خلال النّشاطات الثّقافيّة التي تقوم بها، سواء أكانت قراءة أو موسيقى أو اكتساب لغات جديدة، وهو ما يعني أنّ كل إنسان يملك ما يمكن أن نصطلح عليه بالدماغ المعدّل ثقافيا؛ إذن كل تطوّر في الثّقافة يقود آليا إلى تغيّرات جديدة في الدّماغ[1]، هذه التّغيّرات الجديدة في الدّماغ نفسها تؤدّي إلى تطوّر في الفكر والثّقافة وهكذا دواليك.

إنّ الدماغ هو الجهاز البيولوجي المسؤول عن انبثاق الأفكار من خلال عمليات الحوسبة المبنيّة على أسس ومفاهيم منطقيّة، أي عن طريق عمليات الفصل والوصل والدّمج ...إلخ.

لكن هذه الأفكار المنبثقة ذاتها يكون لها أثر رجعي على الدّماغ الذي أنتجها، ومن ثم يمكن القول أنّ التّطوّر الفكري الذي عرفته البشريّة مع مرور الزّمن مقرون بصورة آلية بالتّغيّرات، أو بالأحرى التّطوّرات التي تحدث على مستوى الدّماغ. هذا ما يجعل الدماغ البشري في سيرورة تطوّر مستمر، الأمر الذي يجعل أدمغتنا اليوم حسب ميرزنيتش تختلف بشكل هائل، في التفاصيل الدّقيقة عن أدمغة أسلافنا في كل مرحلة من التّطوّر الثّقافي"، بل أن أدمغتنا حسبه دائما "تعدّل على مقياس ضخم فيزيائيا ووظيفيا، في كل مرّة نتعلّم فيها مهارة جديدة أو نطوّر قدرة جديدة؛ تترافق التّغيّرات الضّخمة مع تخصّصاتنا الثّقافيّة"[2]، فيكون الاختلاف بين أدمغتنا ومن ثم طريقتنا في التّفكير وحتى نوع الأفكار التي تنبثق على مستوى أدمغتنا مرتبط بتخصّصاتنا الفكرية والعلمية والثّقافيّة.

---

(1) دويدج نورمان ، الدماغ وكيف يطور بنيته وآداءه، المرجع سابق، ص274 .

(2) المرجع نفسه، ص ص 274،275 .

إلى غاية هذه النّقطة يبدو أنّ كلامنا نظريّا في قضيّة تقتضي تبريرا أو وصفا تجريبيا وأنثروبولوجيا؛ وعلى هذا الأساس يمكن أن نشير هنا للتّدليل على التّأثير الارتدادي للأفكار على الدماغ إلى ما تتطلّبه الموسيقى بوصفها مظهرا ثقافيا وفكريا، من مجهودات استثنائيّة من الدّماغ" فالدّراسات التي أجراها "تاوب" وآخرون على الموسيقيّين الذين يعزفون على آلات وترية فقد أظهرت أنّه كلّما تدرّب هؤلاء الموسيقيّون أكثر تصبح خرائط الدّماغ لأيديهم اليسرى الفاعلة أكبر، وتزداد العصبونات والخرائط التي تستجيب إلى جرس الأوتار، وفي عازف البوق تزداد العصبونات والخرائط التي تستجيب إلى الأصوات النّحاسيّة، ويظهر تّصوير الدّماغ أن هناك عدّة مناطق في أدمغة الموسيقيّين تختلف عن تلك لغير الموسيقيّن."[1]

بمعنى أنّه في كل مرة يكتسب فيها الإنسان مهارة جديدة أو يطوّر قدرة من القدرات إلاّ وينتج عنها تغيّر وتحوّل في أدمغتنا فيزيائيا ووظيفيان ينتج بدوره تغيّرا نوعيا في مستوى الأفكار التي تنبثق منه.

هذه المعطيات تجعلنا نخلص إلى الحقيقة التي لخّصها إدغار مورن في الحلقة دماغ ⇄ لغة ⇄ ثقافة ⇄ ذهن، فالفكر البشري لولا الثّقافة أي لولا اللّغة والمهارات والمعارف المتراكمة في التّراث الاجتماعي لما ازدهر[2]، لأن الذّهن على حد تعبيره ينبثق من الدّماغ الذي تشكّله الثّقافة التي ما كانت لتوجد لولا وجود الدّماغ.[3]

---

(1) دويدج نورمان ، الدماغ وكيف يطور بنيته وأداءه ، المرجع سابق، ص 275.

(2) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 212.

(3) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 356.

الفصل الثالث

انبثاق المعرفة .

تمهيد.

1/الأدوات الفاعلة في المعرفة .

أ/انبثاق العقل ودوره المعرفي.

ب/التصور بوصفه وحدة أساسية للإدراك .

ج/انبثاق الوعي ودوره المعرفي .

2/الشروط البيولوجية والاجتماعية والحوسبية للمعرفة.

أ/الشروط البيولوجية المادية.

ب/الشروط الاجتماعية لانبثاق المعرفة.

3/حدود المعرفة البشرية.

أ/أزمة أسس المعرفة.

ب/ اللايقين وعدم الاكتمال المعرفي.

تمهيد :

ليس من السهل تجاوز البساطة التي رسم معالمها براديغم التبسيط فيما يتعلق بالكيفية التي تتم بها المعرفة ،والتي تترجم في معادلة :عقل معرفة ،أو تجربة معرفة وذلك لكون هذه الصورة قد ارتسمت بل انحفرت في الذاكرة الثقافية للإنسان، فأضحى من الصعوبة بما كان أن نتصور المعرفة على غير صورة تلك البساطة، غير أن التطورات التي شهدتها كثير من ميادين المعرفة والعلم وخاصة العلوم الفيزيائية، فتحت المجال أمام إعادة النظر في طبيعة المعرفة وحقيقتها.

إن انبثاق الأفكار وتشكلها وتكونها من عمليات التفكير، كشف عن تعقيد منقطع النظير تميز به الفكر البشري، مثلما بينا ذلك في الفصل السابق، فهذا مؤشر كبير على أن المعرفة أي معرفة ما ينتجه العقل/الدماغ البشري من أفكار ووعيها ووعي هذه المعرفة لا يمكن إلا أن تكون معرفة معقدة ومركبة تختلف في صورتها وكيفها وآلياتها ،عن الصورة التي رسمها براديغم التبسيط للمعرفة ،تعقيد يتداخل فيه ما هو نفسي بما هو ثقافي ،وما هو حوسبي بما هو نفسي ولغوي(ثقافي)،تعقيد يكون فيه للنتيجة انعكاسات ارتداديه على أسبابه التي جعلها هي ذاتها نتيجة .

الحديث عن تعقيد المعرفة ،وتجاوز الصورة التي رسمها براديغم التبسيط، بدأ مع باسكال بليزPascal blaise 1623-1662هذا الأخير الذي كان يرى بعدم كفاية العقل وحده لنشوء المعرفة، وإنما يكون للوجدان (القلب) أهمية بالغة في تحصيلها، حيث يقول "إن معرفتنا الحقيقية لا تحدث بالعقل وحده بل يحسها القلب ـ الوجدان ـ الذي يلتمس المبادئ الأولى التي لا يشك العقل فيها ،لا عن طريق الاستدلال الذي يعجز عن معرفة ما يعرفه القلب، والذي يحارب معرفة الوجدان دون جدوى ..."[1].

---

(1) عبد المنعم راوية ، بليز باسكال وفلسفة الإنسان، بيروت لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ص 157 ،نقلا عن باسكال الأفكار ، ص 170.

يظهر لنا من خلال هذا النص لباسكال أنه يوعز المعرفة إلى التكامل بين دور العقل ودور الوجدان وهما مكونان متعارضان، يساهم اجتماعهما مع تعارضهما في تحصيل المعرفة، فلا العقل وحده في نظره، ولا الوجدان قادر على أن يكون مصدرا وحيدا للمعرفة، بل الأكثر من ذلك أنهما في صراع دائم ومستمر، صراع غايته هي تحصيل المعرفة، يقول في هذا الصدد باسكال "إن رحى حرب داخلية تجري داخل الإنسان بين عقله وعاطفته"(1)، هذه الطَروحات التي ميَزت موقف باسكال هي التي جعلت موران يتَخذه بين الحين والآخر كنموذج للتَعقيد ، وإن كان يختلف معه في صورة هذا التَعقيد وكيفه مثلما سوف نوضَح لاحقا ، وهذا في ميدان المعرفة .

جدير بنا ونحن نناقش فكرة المعرفة أن نشير إلى أنَ امتلاك الأفكار لا يعني بالضَرورة امتلاك المعرفة ، أو بعبارة أخرى انبثاق المعرفة وإن كان يمثَل مظهرا من مظاهرها فهو لا يعبر بالضَرورة عن امتلاك المعرفة ومن ثمَ يكون من اللائق التَمييز بين الفكر و المعرفة، أو بمعنى آخر بين امتلاك الفكرة وامتلاك المعرفة وعلى هذا الأساس يكون حديثنا عن انبثاق المعرفة غيره حديثنا عن انبثاق الفكر .ليس هذا فحسب بل أن المعرفة وإن كانت تقتضي توفَر المعلومة فإنَ امتلاك المعلومة، أو عددا وفيرا من المعلومات لا يعني البتَة امتلاك المعرفة، فقد نمتلك مجموعة من المعلومات أو حتى كمَا هائلا من المعلومات تتعلَق بموضوع معيَن كأن يكون مثلا (الدَماغ البشري)، غير أن هذه المعلومات لا تعبَر إطلاقا على أنَنا نملك معرفة بهذا الدَماغ، وقد يظهر وضوح هذه الفكرة خاصَة عند المقارنة بين شخصين، فقد نجد أحدهما يملك قدرا وفيرا من المعلومات الخاصَة بموضوع ما غير أنَه جاهل بحقيقته، في الوقت الذي يكون فيه الآخر أقلَ معلومات منه، غير أنَه يملك معرفة بهذا الموضوع .هذه الصَورة تكشف عن تعقيد تتميَز به المعرفة، وتسقط فكرة البساطة، تعقيد يصنع معالمه العقل/الدماغ ذاته بوصفه ملكة مسؤولة عن المعرفة، لأنَ هذا الأخير هو في

---

(1)عبد المنعم راوية ، بليز باسكال وفلسفة الانسان، المرجع سابق، ص 163 نقلا عن باسكال، الأفكار، ص 169 .

حد ذاته يطبعه التعقيد في انبثاقه أو بالأحرى هذا العقل الذي يعتبر أداة للمعرفة يطرح مشكلة معرفيَة تتعلَق بذاته، فيتفجر السؤال عن طبيعته وعن ماهيته و عن كيفية انبثاقه..إلخ العقل المسؤول عن المعرفة هو بذاته في حاجة إلى معرفة، الأمر الذي يعزز فرضيَة أن انبثاق المعرفة عملية جدَ معقَدة، تستمدَ تعقيدها من تعقيد انبثاق العقل نفسه.

إنَ انبثاق المعرفة هي عمليَة مقرونة بسلسلة من الانبثاقات المركبة، انبثاق العقل، انبثاق الذَهن، وانبثاق الوعي، وحوارية كل هذه العناصر مع بعضها البعض، فضلا عن التَأثير الارتدادي لكل مكوَن على الآخر.

إذن لم يعد العقل تلك الملكة الجوهريَة البسيطة المسؤولة عن المعرفة، وإنَما هو ملكة مركَبة يرتبط وجودها ومستواها وفاعليَتها بالوجود التَاريخي للإنسان والذي يعبَر عن انتقال الإنسان من مرحلة تاريخيَة تطوَريَة إلى أخرى، ليكون بذلك العقل البشري اليوم، يمثل أعلى مستويات التَطوَر التي بلغها الإنسان، وينتج عن هذه الفرضيَة أنَ العقل الذي يصنع تطوَر الإنسان يصنعه هذا التطوَر ذاته.

يؤكَد موران على أنَ انبثاق العقل إنَما يرتبط بنشاط الدَماغ، ونشاط الجهاز العصبي في الدَماغ، وهي الفرضيَة التي تفنَد الفكرة الدَيكارتية التي تقول(بالعقل الخالص)، والفرضيَة التَجريبيَة التي تختزله في التَجربة (الخبرة)، فالعقل إذن هو انبثاق عن الدَماغ والذي يتأثَر بدوره بالعقل المنبثق منه، ومن ثمَ يكون الحديث عن العقل لا ينفصل عن الحديث عن الدَماغ، الأمر الذي جعل موران عند حديثه عن العقل يقرنه دائما بالدَماغ في صيغة عقل/دماغ.

هذه الحقيقة توحي بأنَ للمعرفة بعدا بيولوجيا حيوانيا حسب موران، وإن كانت رؤيته مثلما سوف نبيَن تختلف عن رؤية جان بياجيpiaget jean1896–1980، فيما يتعلَق البعد البيولوجي للمعرفة، على اعتبار أنَ بيولوجيا المعرفة عند بياجي لا تنفلت من براديغم التَبسيط، في الوقت الذي يطبع التَعقيد بيولوجيا المعرفة عند موران، والتي ترتبط بالنَسبة إليه بالنَشاطات الحوسبيَة التي تحدث على مستوى الدَماغ.

تنعكس فكرة انبثاق المعرفة على طبيعة المعرفة المنبثقة عنه، حيث لم يعد هناك مجال للحديث عن أساس واضح و ثابت تبنى عليه المعرفة مثلما كان عليه الأمر في ظل براديغم التَبسيط وإنما للمعرفة أسس معقَدة ومركَبة، فهي وليدة مكوَنات متعارضة تدخل في حواريَة، ولها انعكاسات ارتداديَة، تركت آثارها على العقل والمعرفة على مر التَاريخ.

الحديث عن تاريخيَة التَطوَر العقلي/الدَماغي يعبَر من جهة أخرى على عدم اكتمال البناء العقلي، وعلى أنَ العقل/الدَماغ مازالت أمامه أشواط طويلة لكي يقطعها، وهو ما يطرح فرضيَة عدم اكتمال المعرفة الإنسانيَة، أي أنَها معرفة نسبيَة لا يقينيَة.

أمام هذه الفرضيَات التي تعبَر عن تعقيد المعرفة يجوز لنا أن نتساءل عن الكيفيَة التي تنبثق بها المعرفة من العقول/الأدمغة، وعن الأدوات والآليات التي تصنعها .فكيف تنبثق المعرفة ؟ وكيف ينبثق العقل الذي تنبثق منه المعرفة ؟ هل لانبثاق المعرفة علاقة بالموروث الثَقافي للإنسان ؟ثمَ هل ارتباطها بالعقل يُسقط عناه البعد البيولوجي ؟وهل بيولوجيَتها تبعد عنها الصَورة العقلانيَة؟ ثم ما هي حدودها ؟هل هي معرفة بلا حدود أم أنَها نسبيَة لا يقينيَة؟.

1/الأدوات الفاعلة في انبثاق المعرفة:

أ/انبثاق العقل ودوره المعرفي:

لا يختلف اثنان إذا قلنا أنَ الإنسان قد بلغ مستويات عالية جدَا من التَطوَر في مختلف المجالات، هذا التطور الذي يدين بشكل أو بآخر إلى ما امتلكه وما يمتلكه الإنسان من معارف، وفي هذا السَياق يكشف لنا تاريخ الفكر البشري أنَ مستويات التطور التي بلغها الإنسان اليوم، لا يمكن أن تقارن مع ما كان يحوزه إنسان الحضارات القديمة، وهذا يعني أنَ الارتقاء في سلَم الحضارة البشريَة هو في الأصل ارتقاء في ميدان المعرفة، وإذا كانت هذه حقيقة لا يمكن إنكارها فإنَ ما نريد أن نشير إليه هنا هو أنَ هذا التَطور المعرفي ذاته كشف لنا على حقائق ترتبط بكيفية حصول المعرفة، منها أنَ العقل الذي توعز إليه مهمَة المعرفة، يتأثَر هو الآخر بما ينتجه من معارف، ومن ثمَ لم يعد العقل جوهرا بسيطا أو معطى أوَليَا،

ويشتمل على مبادئ قبليَة تكون مسؤولة عن صنع المعرفة، ولا هو مكتسب من مكتسبات التَجربة صنعته وبلورته خبرة الإنسان؛ وإنَما يكون العقل انبثاق جدَ معقَد، يقول موران في هذا السَياق " العقل ليس فيضا من الجسد ولا نفحة تأتي من العلى، إنَه حقل النَشاطات الدَماغيَة التي تتَخذ فيها عمليَات الحوسبة طابعا تفكيريا يتمثَل بالفكر واللغة والحس والقيمة، وفيه تُفعَل أو تُفترض ظواهر الوعي"[(1)].

عندما يصف موران العقل بهكذا أوصاف فهو يريد أن يؤكَد على الطَبيعة المعقدة لانبثاق العقل، وذلك مع ما تحمله كلمة انبثاق من معنى الانتظام الذاتي . بحيث لا يمكن أن ينفصل مفهوم العقل عن مفهوم الدَماغ، وعن الجهاز العصبي، وحتى عن الثَقافة، أو بعبارة أخرى حسب "موران" "لا يوجد فصل ولا تبعية بين الدماغ والعقل، كما أنه لا يمكن اعتبار العقل كمضيف للخلايا الدماغية في عشه الدماغي، في الوقت الذي لا يمكن اعتبار تلك الكتلة الصغيرة والناعمة المتمثلة في الدماغ كإله في جهاز ينتج العقل"[(2)]، ومن هذا المنطلق لا يكون أحدهما تابع للآخر ولا يسمو أحدهما على الآخر، بل هناك تأثير تبادلي بينهما يجعلهما مُنتَجين ومُنتِجين لبعضهما البعض.

وما دام لا يمكن أن ينفصل مفهوم العقل عن الدماغ والجهاز العصبي، وكذلك الأمر بالنَسبة للثَقافة، فإن أيّ تطور يمكن أن يبلغه الدماغ وجهازه العصبي، وحتى الثَقافة له انعكاسات ارتداديَة على العقل الذي انبثق منها.

يكون لهذا الكلام معنى أبعد، بحيث يعبَر على أنَ ما بلغته البشريَة اليوم من عقلانيَة، أو بالأحرى من تطوَر عقلاني يرتبط أيما ارتباط بالتطور الذي مسَ الدَماغ البشري بالمقارنة مع إنسان الحضارات القديمة، كما أن هذا المستوى الَذي بلغته البشريَة اليوم، يمثَل جزءا يسيرا مما سوف يكون عليه العقل ومن وراءه المعرفة في المستقبل البعيد، وهذا ما

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر السابق، ص 122 .

(2) Morin edgar ، La méthode (la vie de la vie), opcit p291

يقصده موران بقوله أن"العقل . وهو الانبثاق الأقصى للتطور الدماغي . مازال في بداية تطوره الخاص ولأنَه يدشن المرحلة العليا من الفكر/الذكاء/الوعي، يبقى همجيا ويعتقد موران أيضا أن إمكاناتنا العقلية لا تزال بعيدة جدا عن مستوى الكمال، أو بالأحرى مختلفة جدًا، وأن الحضارات لم تتمكن حتى الآن إلاَ من بعض التطورات الأحادية البعد [1]، فما نحسبه اليوم أعلى مستوى بلغته البشرية من حيث التطوَر الحضاري والعلمي والَذي يقترن بالتطوَر المعرفي، وننظر إليه بنرجسية بالمقارنة مع ما كان عليه العقل البشري في الحضارات السابقة، ليس سوى جزءا يسيرا مما يمكن أن يبلغه العقل، لذلك تكثر السلوكيات الهمجية التي تصدر عن العقل، فكم من إمكانات معرفية وطبيعة، حطَمت ودمَرت تحت راية السلوك العقلاني والمعارف العقلانية.

التطوَر المعرفي ومن ثم الحضاري ، يتأتَى عن طريق التأثيرات الارتدادية التي تحدث بين العقل/الدماغ وما ينتجه من معارف في كل مرحلة، لتكون بذلك كل مرحلة تصنع التطورات المعرفية للمراحل اللاَحقة لها، خاصة وأن كل معرفة تنتج تدخل في دائرة الثقافة والتي قلنا عنها أن لها تأثيرات ارتدادية على العقل/الدماغ .

إن انبثاق العقل والذي ينتج عنه انبثاق المعرفة، هي بهذا المفهوم عمليَة جدَ معقدة ومركبة تميَزها حوارية بين ما هو مادَي وما هو مجرَد، وتأثيرا ارتداديا للنتيجة على ما أنتجها فضلا عن العلاقة الهوليغراميَة التي تكون بين مجموع هذه العناصر، والتي نجملها في الصيغة التالية: الدماغ⇄ العقل⇄ الثقافة، وقد عبَر موران عن هذا التعقيد بقوله أن "العقل انبثاق خاص بالتطور الدماغي لدى الإنسان العاقل، ولكن فقط في الظروف الثقافية للتعلَم والتواصل المرتبطين باللغة البشريَة وهي ظروف لم تظهر إلاَ بفضل التطور الدَماغي والفكري لدى الإنسان العاقل خلال تلك الجدلية المتعددة الأبعاد التي تمثلت بالأنسنة ".[2]

---

[1] موران إدغار ، معرفة المعرفة ،المصدر سابق، ص 301 .

[2] المصدر نفسه ، ص 117.

الثقافة إذن بمختلف مكوناتها وعلى رأسها اللغة البشريَة، يكون لها دور فعَال في انبثاق العقل ،وإن كانت هي نفسها انبثاق قد نتج عن مستوى التطوَر الذي بلغه الدماغ ومن ثم الفكر البشري، وهذا الانبثاق الذي يرتبط بدوره بانبثاق أعظم وهو انبثاق الأنسنة .

إن هذا الوصف لانبثاق العقل الذي يرتبط بسلسلة من الانبثاقات، والتي تدخل في حواريات وتأثيرات ارتدادية، تعكس بشكل صريح النزعة التطورية الداروينية التي تطبع فكر موران، بل يمكن وصف الداروينية إلى حد ما على أنها البراديغم الحقيقي الذي صنع فكر موران وتحكم في طبيعة المعارف التي أدركها وأنتجها، بل وسوَق أيضا من خلال فكرة الانبثاق،والانتظام الذاتي،الذي يقوم على مبادئ الحوارية والارتداد والهوليغرام؛ فكرة أن معارف الإنسان وأفكاره محكومة بهذه النزعة التطوَرية .

يجد إذن موران في النزعة التطورية الداروينية ملاذا لتجاوز الثنائية الديكارتية التي تجعل العقل في مقابل الجسم ،أو المادي في مقابل المجرَد ،لأنَ العقل والوعي بالنسبة إليه موران "لا يمكن تصوَرهما بمعزل عن عدد من العمليات والتحوَلات الفيزيائية ، ومن جهة أخرى لأن التنظيم هو نفسه لا مادَي رغم ارتباطه بالماديَة الفيزيائية "[1].

في الظاهر يبدو أن هناك تنافر بين الدوافع الفيزيائية المستقلة عن الذات والقادمة من العالم الخارجي، وبين الرسائل الكهربائية الكيميائية التي تتناقلها العصبونات، وبين الطبيعة التخيَلية للتصوَر الإدراكي وبين اللاَمادية الذهنية للكلمات "ولكن ما يوحد هذا التباين هو وحدة الحوسبة التي تعمل على مستوى المستقبلات الحسية،ثم يعمل على مستوى التبادلات بين المحوسبين والعناصر العديدة المحوسبة وتبني التصور الذي هو توليفة تحوسب بشكل كامل، وتطور أخيرا النسبة المنطقية اللغوية للخطابات والأفكار".[2]

يمكن أن نفهم من هذا القول لموران، أن عمليات الحوسبة التي تتمَ على مستوى الدماغ والتي تحوسب ما يأتي من الخارج، فضلا على حوسبات داخليَة تحدث بين

([1]) موران ادغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 119 .

([2]) المصدر نفسه، ص ص 120/119 .

الحوسباتب الإضافة إلى بناء التَصورات، والتي ليست أكثر من حوسبات توليفية، تكون هي الفاعل/المحرَك/الرَابط لانبثاق العقل، وذلك بين أدواته، إنَ الحوسبات تقتضي فضاء دماغيَا، وبقدر ما كان هذا الفضاء الدماغي واسعا وغنيا وثريا بقدر ما كان هذا مؤشرا على امتلاك عقل قوي، ليكون بذلك العقل المنبثق يمر بسلسلة من التَطورات، ويخضع في تطوره إلى بنية الدماغ التي تتطور هي الأخرى عن طريق التأثيرات الارتدادية للعقل.

الفضاء الدماغي هذا، تحدث على مستواه عشرات المليارات من التَفاعلات، ومع ذلك فهي لا تعطي لنا إلاَ عقلا واحدا، يقول موران وجدنا أنفسنا أمام اكتشاف مذهل يظهر مليارات التَفاعلات من خلال (عشرة قوةَ أربعة عشر) من المشابك، تحدث عقلا واحدا وفكرا واحدا وحكما واحدا وإرادة واحدة، ذلك أنها مدمجة ودامجة في دينامية تكرارية هي دينامية الدماغي ⟵ العقل"[1]، بمعنى أنَ تعقَد التَفاعلات التي تحدث على مستوى الدماغ، وتعقد الحوسبات وتنوَعها وتعارضها، لا ينتج عقولا متباينة، ولا أحكاما متضادة ولا تكون مفاهيما متناقضة، وإنما على حد تعبير موران تفضي هذه الحوسبات والتَفاعلات إلى عقل واحد وأحكام واحدة.

لكن السَؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده، هل العقل/الدماغ هو الذي يعرف في الإنسان؟ إذا كان هو الذي يعرف، فهل يصح وصف الإنسان بأنَه دماغ له ذراعين وأرجل؟ هل العقل/ الدماغ يعي هذه الحوسبات التي تحدث على مستواه ؟.

يجيبنا موران على هذا السَؤال قائلا بأنَه"من الواضح تماما أن الذي يعرف ليس الدماغ وليس العقل ، بل هو كائن فاعل بواسطتي العقل/الدماغ، فالكائن البشري هو كائن بشري وليس مراقبا مسجونا في إحساسه الخاص، وليس دماغا له ذراعان، كل ما يتعلَق بالكائن يتعلق بالعقل/الدماغ، وكل ما يتعلق بالعقل/الدماغ يتعلق بالكائن"[2]،بمعنى أنَ الذي يعرف هو(الأنا)،هو(الذات) التي تملك هذا العقل/الدماغ ،وليس العقل/الدماغ في ذاته ،ويمكن

([1]) موران إدغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 124 .

([2]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

القول بلغة أخرى أنَ العقل/الدماغ حسب موران يمثل وسيطا بين الكائن البشري (الأنا)وبين ما يمكن تحصيله من معرفة ،وتتمَ هذه العملية بين الكائن البشري(الأنا)ودماغه في حوارية معقدة هي الأخرى يقول موران :"إنَ العقل الذي يحرَك الفعل يحرَكه الفعل الذي يؤدَيه الكائن بكامله "[1].

ما يعزَز هذا الاعتقاد والذي مفاده أنَه ليس العقل/الدماغ هو الذي يعرف ،هو أنَ"العقل بذاته لا يعرف شيئا عن الدماغ الذي ينتجه ،والدماغ لا يعرف شيئا عن العقل الذي يتصوَره "[2]، فالعقل الذي انبثق من مليارات الحوسبات التي تتم على مستوى الدماغ لا يمكنه أن يلمَ بها وأن يدركها ،خاصة أنها تتميَز بالسيرورة ولا تعرف التوقف نهائيا، وفي مقابل ذلك لا يمكن لهذا الدماغ بتعقيده وحوسباته أن يعرف شيئا عن العقل الذي يتصوَره، على الرغم من أنه انبثق منه، فكيف تنشأ المعرفة في هذه الحالة يا ترى؟ كيف تنشأ من آليتين تجهلان ذاتيهما وتجهلان بعضهما البعض ؟.

على الرغم من جهلهما المتبادل ببعضهما البعض بحسب موران إلاَ أنَ وحدتهما هي التي تصنع المعرفة، حيث يقول "إنهما معا ودون أن يعرف بعضهما البعض تصل إلى المعرفة ،إنَ وحدتهما عارفة دون علم منهما "[3]، ولتوضيح الفكرة أكثر يمكن أن نتحدث عن القدرة على التمييز بين أمرين ،ولا يمكن أن يتحقق إلاَ بمعرفة الشيء المميَز بينهما ،فليس العقل وحده هو الذي يميَز ولا الدماغ ،وإنما يتاح ذلك للكائن البشري عن طريق الجمع بينهما، ويتم ذلك عن طريق سلسلة من سيرورات العمليات الرقمية والتناظرية، وفي هذا السياق يقول موران "لا يتيح أي جزء من الدَماغ التميز بين الهلوسة والحس، وبين الحلم

---

(1) Morin edgar، la méthode (la vie de la vie),opct .p 292.

(2) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 105.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والحقيقة ،وبين الخيال والواقع ،وبين الشخصي والموضوعي ،إن ما يتيح التميز هو النشاط العقلاني للذهن "[1].

تجربة الدماغ المشطور التي تحدث عنها بنروز تعبَر حقيقة على أنَ العقل البشري انبثاق معقد عن الدماغ ،وتعبَر على أن المعرفة هي الأخرى انبثاق معقد عن العقل/الدماغ حيث تكشف هذه التجربة أن الإنسان الذي يعيش هذه الحالة ،يكون أمام إدراك ووعي منفصل لكل من شقَي الدماغ ، فيكون كلَ شق يساهم من خلال الحوسبات التي تتم على مستواه في انبثاق معرفته ، يقول بنروز "لذلك أقف إلى جانب أولئك الذين يعتقدون بوجه عام أنَه يمكن لنصفي الدماغ المشطور أن يكونا واعيين "[2]،يعود الدماغ إلى العمل بصورة طبيعية تقريبا بعد عمليات تدريب يقوم بها أطباء مختصين، عندها تصبح المعرفة المنبثقة منه واحدة، هذه الحالة بلا ريب تعكس مستوى التعقيد الذي يطبع انبثاق العقل ومن ثمة انبثاق المعرفة، تعقيد يظهر من خلال حوارية ما هو ثقافي(التدريب) مع ما هو فيزيولوجي وفيزيائي (الدماغ)وما هو مجرَد(العقل).

وهذا ربما ما جعل موران يؤكد على أن الطاقات التنظيمية للعقل البشري تحتاج إلى "شروط ثقافية اجتماعية للتفعيل، وهذه الشروط تحتاج إلى مؤهلات في العقل البشري لتنتظم (البرمجيات)الثقافية التي تساهم في توليد معارف العقل/الدماغ، قد ولدتها التفاعلات التي تمت بين العقول/الأدمغة"[3].

يجوز لنا بعد هذا أن نؤكد أن المعرفة تمثل أقصى انبثاق للعقل/الدماغ، وهي الأخرى يطبعها التعقيد الذي يعبر حواريات الأضداد والمتعارضات، هذا التعقيد عبر عنه موران بقوله أنَ "المعرفة العقلية هي المعرفة الإنسانية الخالصة، ولكن المعرفة العقلية هي الانبثاق الأقصى لتطور دماغي يكتمل فيه التطور البيولوجي للأنسنة، ويبدأ التطور الثقافي

---

(1) موران إدغار ،إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 120 .

(2) بنروز روجر، العقل والحاسوب ، المرجع سابق، ص 461 .

(3) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص29 .

للإنسانية، المعرفة الدماغية هي نفسها تطور فريد لمعرفة تلازم كل تنظيم حي"[1] التطور الثقافي للإنسانية يمثل مرحلة ما بعد التطور والاكتمال البيولوجي حسب موران.

يعني هذا أن التطور الثقافي والذي هو انبثاق عن الاكتمال البيولوجي، يكون له ارتباط وثيق بانبثاق المعرفة، وإن صح التعبير يمكن القول أن التطور الثقافي بالنسبة لانبثاق المعرفة يمثل وجها والوجه الآخر يمثله العقل /الدماغ، بحيث لا يتاح فصلهما على اعتبار أن "العقل البشري الذي لا يمكن أن ينبثق إلاَ من ثقافة معينة لا يمكن أن يُتصور دون دماغ الذي لا يمكن أن نتصوره دون حوسبات بينية وتراجعية متعددة، والمعرفة البشرية هي ثقافية وعقلية ودماغية وحوسبية في آن، وككل معرفة فردية، المعرفة البشرية هي في آن ذاتية (تتصف بمركزية الأنا والوراثة والمجتمع) وموضوعية تتصف(بالإجرائية والفاعلية في معالجة الأشياء)"[2].

لقد سبق وأن تحدثنا في الفصل السابق عن انبثاق الأفكار وعن كيفية تشكلها وتبلورها وعن الآليات التي تحكمها، لذلك يجدر هنا أن نشير إلى أن هناك فرق بين امتلاك الفكرة وبين المعرفة، وبين المعرفة دائما والرأي الصحيح الذي هو في الأصل عبارة عن فكرة، ونعني بذلك أن المرء إذا " امتلك معرفة فقد امتلك رأيا صحيحا، غير أن العكس ليس صحيحا، فقد يمتلك المرء رأيا صحيحا دون أن يعرف، فقد يكون بالمقدور أن تخمن تخمينا صحيحا ولا تعرف حتى يوم الغد، أو قد يكون لنا رأيا صحيحا دون أن نعرف أبدا"[3]؛ هذه الحقيقة كان قد دافع عنها سقراط قديما.

وقياسا على الفكرة والرأي الصحيح وعلاقتهما بالمعرفة يمكن الجزم أيضا أن امتلاك المعلومة لا يعني امتلاك المعرفة، أو بالأحرى امتلاك المعلومة ليس امتلاكا للمعرفة مهما

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق ص 303 .

(2) المصدر نفسه، ص 304.

(3) تشيز هولم رودرك م. ، نظرية المعرفة، ترجمة ، نجيب الحصادي، القاهرة مصر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، ،ط 1 1995،ص 15.

بلغت درجة صدقها، وإنما تتحول إلى معرفة فقط متى انتظمت في نسق معين، هذا الانتظام وحده هو الذي ينقلها من مستوى المعلومة إلى مستوى المعرفة، والانتظام كما سبق وأن تحدثنا عنه في مواضع سابقة ينشأ عن طريق سلسلة من العمليات الحوسبية لذلك ينظر موران إلى المعرفة البشرية على أنها تربط "بشكل متكرر النشاط الحوسبي والنشاط التفكيري(التعقلي) وتتيح تلازميا تصورات وخطابات وأفكار وأساطير ونظريات، إنها تملك الفكر(النشاط التحاوري للتصور) والوعي (النشاط الارتدادي للعقل على ذاته وعلى نشاطاته) ويستعمل الفكر والوعي كلاهما بالضرورة الأجهزة اللغوية–المنطقية وهي أجهزة دماغية وعقلية وثقافية في آن"[1].

حديثنا عن الدماغ/العقل والمعرفة المنبثقة منه، يقودنا إلى البحث بعمق في الكيفية التي تتم بها المعرفة المنبثقة على مستوى العقل، وهذا من دون شك يمر عبر البحث في التصوَرات وعلاقتها بالمعرفة .

ب/التصور بوصفه وحدة أساسية للإدراك .

انتهينا من خلال مناقشتنا لمشكلة انبثاق العقل ودوره المعرفي إلى حقيقة بالغة الأهمية ألا وهي أن امتلاك الفكرة أو المعلومة، لا يعني بالضرورة أنه امتلاك للمعرفة، فقد يحدث أن نكون أمام شخصين أين يكون كلاهما يملك المعلومة نفسها أو الأفكار نفسها حول موضوع ما، غير أن أحدهما يكون ملما بحقيقة هذا الموضوع وعارفا بأبعاده، في الوقت الذي يكون الآخر جاهلا به على الرَغم من حيازته للمعلومات نفسها، هذه الحقيقة تعبَر لنا على أن المعرفة أوسع وأبعد وأعقد من امتلاك الأفكار والمعلومات.

إذا جئنا إلى البحث عن السر الذي يكمن وراء هذا الاختلاف بين الأشخاص في امتلاك المعرفة على الرغم من اشتراكهم في المعلومة ،فإننا سوف نجده يرتبط بواحدة من أعقد العمليات العقلية التي لا ترتبط فقط بنشوء المعرفة وترجمة المعلومات والأفكار إلى

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المرجع سابق، ص 305.

معارف، وإنما أيضا في تحديد قمة المعرفة المنبثقة ،ويتعلق الأمر بالتصور، قبل البحث في الكيفية التي تنبثق بها التصورات ومن خلال عمليات المعرفة من منظور موران حري بنا أن نقف على مفهوم التصور ،خاصة وأن هذا المصطلح له توظيفات متباينة، فضلا على تداخله مع مفاهيم أخرى كالتخيل مثلا.

يختلف مفهوم التصور باختلاف توظيفاته، فهو عند المناطقة غيره عند علماء النفس وعند الفلاسفة غيره عند المناطقة وعلماء النفس، وفي هذا السياق جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن "تصور الشيء يعني تخيله، وتصوَر له الشيء صارت له عنده صورة والتصور عند علماء النفس هو حصول صورة الشيء في العقل، وعند المناطقة هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات . وهذا على حد تعبير الجرجاني . أما الفلاسفة فميَزوا بين تصورات قبلية وأخرى بعدية، فأما القبلي فهو التصور المحض المتقدم عن التجربة كتصور الوحدة والكثرة، أما التصورات البعدية فهي المعاني العادية المستمدة من التجربة "[1]

هذا المفهوم أو التعريف لا يلج بنا إلى عمق معنى التصور والكيفية التي ينشأ بها ويتكون، وإنما هو مفهوم يعبر على أن التصور يختلف معناه باختلاف المجال الذي يوظف فيه، غير أن المعنى الذي جاء عليه التصور عند لالاندLalande A1728-1777 يرسم إلى حد ما الآلية التي يتكون عن طريقها هذا الأخير، حيث يقول "التصور استخراج سمة مشتركة بين هذه الأحاسيس الممثولة بهذه الصور المخيولة، وتقيدها بواسطة علامة أو إشارة "[2]،بمعنى أن مجموع الإحساسات التي تحدث، تمنح العقل/الدماغ معلومات متفرقة، ومن التوليف بينها ينبثق التصور عاكسا سمة مشتركة بين تلك الأحاسيس، هذا التوليف يقتضي

---

(1) صليبا جميل ، المعجم الفلسفي، المرجع سابق ، ص 181.

(2) لالاند اندريه ، الموسوعة الفلسفية، المرجع سابق ، ص196.

الإحاطة بموضوع التصور، لهذا يقال عنه أنه "عملية قوامها الإحاطة بمفهوم أو بتكوينه "[1]،بمعنى أن تصور موضوعا معينا يعني أننا على وعي به،وأننا نكون حوله مفهوما ، وفي كلتا الحالتين يقتضي الأمر الانطلاق مما يظهر من هذا الموضوع والتأليف بينه على حد تعبير جيل دولوز deleuze G 1925-1995[2].

لكن رؤية موران للتصور لم تكن بهذه الصورة المبسطة التي تعكسها المفاهيم الشائعة بين الفلاسفة خاصة الكلاسيكيين منهم ممن يخضع لبراديغم التبسيط،حيث ينظر إلى التصور على أنه "ينبثق من التشكيلات الدماغية، ولكنه تشكيل ذهني ينتج صورة ذات طبيعة مختلفة عن طبيعة التشكيلات الواقعة في الدارات العصبونية التي نتجت عنها "[3].

وجه التعقيد هنا يكمن في أن التصور تشكيل ذهني،أي أن طبيعته مجردة عن كل مادة ولكنه في الوقت ذاته لا ينبثق إلاَ من المادة التي تمثلها التشكيلات الدماغية ،هذا بغض النظر عن تعقيدات الدماغ وداراته العصبونية الذي يكون تحت تأثير الترديدات الرجعية لهذه الانبثاقات، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده أنه إذا كان الأمر كذلك، فهل هذا يعني أن معرفتنا للموضوع الواحد تكون واحدة ؟وإذا لم تكن واحدة فما هو سبب اختلاف الناس في معرفتهم للموضوع الواحد، ما دامت الآلية التي تحكم انبثاق تصوراتهم واحدة ؟

لا يختلف اثنان في التسليم بأن إدراكنا ومعرفتنا للموضوع الواحد ليست واحدة بالضرورة، وإنما قد تكون متمايزة في كثير من الأحيان، ومرد ذلك هو الاختلاف في تصوراتنا للموضوع الواحد، حتى وإن كانت الآلية التي تحكم انبثاق هذه التصورات واحدة، ونعني بذلك أن "اختلاف التصورات هو أبرز أسباب الخلافات والصراعات فالحقيقة المجردة

---

(1) لالاند اندريه، الموسوعة الفلسفية، المرجع سابق، ص 196.

(2) جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، ترجمة، أسامة الحاج ، بيروت، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1، 1997ص22.

(3) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 161.

واحدة، ولو صح تصورنا لها لكان ذلك سببا كافيا لتوحدنا والتفافنا حولها، ولكن قصور وشدة تباين التصورات يولد المتناقضات وينشئ الخلافات"[1]،وبلغة بسيطة يمكن القول أن الاختلاف في إدراك الموضوع الواحد والإحاطة به ومعرفته ناشئ عن الاختلاف في التصورات التي تكون وتبنى حول ذات الموضوع، ويكون هذا حتى مع امتلاك المعلومات نفسها أو الأفكار ذاتها، فلماذا نختلف في تصوراتنا يا ترى حتى وإن كانت مادة هذه التصورات واحدة . (الأفكار والمعلومات)؟.

التصور على حد تعبير موران هو انبثاق من تشكيلات دماغية، هذه الحقيقة التي يسلم بها "موران" تحيلنا إلى سلسلة الحوسبات التي تحدث على مستوى العقل/الدماغ، والتي تسبق عملية انبثاق أي تصور، بحيث تبدأ العملية من حوسبات تقوم بها الخلايا الشبكية المتخصصة، والتي تنفذ على مستوى دارات عصبونية، وذلك بطريقة تحليلية للاختلالات والتباينات الضوئية، أو بعضها يعالج شكلا من الأشكال وبعضها يعالج زاوية معينة، في الوقت الذي يعالج البعض الآخر خط التوجه، لتنقل معلوماتها في صيغة تعديلات ترددية للنبض الكهربائي(قوة الفعل) إلى المجال الشعوري المناسب في قشرة الدماغ، وهذه بدورها تعيد الرسائل المعالجة إلى شتى الشرائح المتراكبة، وإلى شتى مناطق الدماغ[2].

يمثل هذا الوصف الذي ساقه موران العملية الفيزيائية البيولوجية التي تسبق انبثاق التصور؛ وفي هذا السياق دائما يقول " الحوسبات الدماغية المتعددة تعالج وتبدل وتنظم التباينات المستقبلة بناء على المبادئ البرمجية المتعددة في العقل/الدماغ،إلى أن يتحدد بشكل تلقائي التصور"[3].

التصور بهذا المفهوم يمثل الانبثاق الأقصى لسلسة من العمليات الحوسبية التي تحدث على مستوى الدماغ، هذه الحوسبات التي تعمل على معالجة مختلف الصور

---

(1) هاني عبد الرحمان مكروم، التصور العقلي،، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1999،1 ص 49 .
(2) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 159 .
(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والمعلومات والآثار التي تصل إلى العقل/ الدماغ من الخارج، على اعتبار أن الجهاز الحسي للإنسان يتلقى تنبيهات بعضها فيزيائي والبعض الآخر كيميائي، لتنقل هذه التنبيهات والآثار عبر سيالات عصبية إلى العقل/الدماغ فتدخل مباشرة في عمليات الحوسبة التي تحدث على مستواه، والتي لا تعرف التوقف حتى أثناء الحلم مثلما سنبين لاحقا، وقد عبر موران عن هذه العملية بقوله " تتشكل الحلقة الإدراكية وتنطلق من الدوافع الفيزيائية التي تتلقاها الأطراف الحسية، فترمز وتحول وتنظم وتترجم، وتنقل هذه المحرضات وتصنع دار اتحوسبية بينية في شتى مناطق الدماغ، ثم تحيل إلى العين والأذن والأنف إدراكا شاملا ومشتقا يسقط على العلم الخارجي الذي تتلقى فيه جميع الدوافع المحللة"[1].

لكن هل الترجمات التي يتحدث عنها موران هنا هي من جنس الترجمات التي يتحدث عنها التجريبيون من أنصار النزعة التجريبية الكلاسيكية ؟أو بعبارة أخرى هل يتفق موران مع أنصار النزعة التجريبية الكلاسيكية والذين يعتقدون بأن عملية المعرفة ليست أكثر من ترجمة وتأويل للإحساسات ؟.

الحكم بظاهر القول يوحي بأن "موران" على رأي أنصار النزعة التجريبية الكلاسيكية غير أن شيئا من التأمل يبين لنا أن هناك شرخا واسعا بينهم، وأن هناك فرق كبير بين الترجمات التي يتحدث عنها موران وتلك التي يتحدث عنها التجريبيون الكلاسيكيون، بل أنهم كانوا موضع نقد بالنسبة إليه مثلما بينا ذلك في الفصل الأول.

هذا الفرق الذي يُوعَز إلى عمليات الحوسبة التي يعتبرها موران مصدر التصورات وهي حوسبات ترجمتها بناءة، تحوسب موضوعات فيزيائية وكيميائية إلاّ أنها ليست كذلك هي ذاتها، هذا فضلا على أن عمليات الحوسبة تخضع إلى عمليات غير حوسبية، وهي عوامل جد مؤثرة فيها على رأسها الثقافة، فالحوسبات التي تتم على مستوى العقل/الدماغ لا

([1]) موران إدغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص161 .

يمكن أن تنفصل عن الثقافة التي ينتمي إليها الفرد فضلا على أنها – الحوسبات – تتحرك تحت سلطان البراديغم الذي يخضع له العقل/الدماغ.

هذه الأخيرة(الثقافة، البراديغم) هي كائنات غير مادية، فلا هي فيزيائية ولا هي كيميائية ومع ذلك تحكم عمليات الحوسبة؛ ومن ثم يظهر الاختلاف بين التصور البسيط للترجمة التي يتحدث عنها أنصار النزعة التجريبية الكلاسيكية، وبين التصور المركب الذي يتحدث عنه موران واصفا إياها بأنها ترجمات بناءة .

إن هذا الكلام لا يجب أن يفهم منه أن التصورات التي يبنيها الإنسان حيال موضوع معين تظل ثابتة لا تتغير بحكم أنها ناتجة عن عمليات حوسبية دماغية، وإنما هي متغيرة وتتأثر بعوامل إدراكية كالقصد أو غير إرادية على اعتبار أن " العقل يجري حسابات ومقارنات وتباديل وتوافيق، ويكملها بإضافات من عنده دون أن يشعر أو يقصد، ثم يترجمها بطريقة إلى ما نسميه بالصورة الذهنية للواقع "[1]، لكن هذه التغيرات التي تطرأ على التصور تظل في عمقها مرتبطة بالبراديغم الذي تنتمي إليه، بمعنى أنه مهما تغيرت فإن تغيرها هذا لا يخرج البتة عن البراديغم الذي يسير الحوسبات، ومن ثم فهي تغيرات وإن مست المضمون شكلية في عمقها لذلك يقول موران "أننا نستطيع في كل لحظة أن ندمج وأن نتمم وأن نثري ونسيّق التصور بإجراء تغييرات في زاوية الرؤية والمسافة ونستطيع كما يطيب لنا أن نعمل عليها ونحوسبها من جديد، وأن نفكر فيها مرارا وتكرارا، لأن كل تصور مرتبط بشكل صريح أو مضمر بكلمات وأفكار تمارس عليها تحليلاتها وتوليفاتها"[2].

يمثل التصور جوهر الحلقة الإدراكية ووحدتها الأساسية، وما دامت الحوسبات هي جوهر التصور فإنه جدير بنا أن نشير إلى أن العمليات الحوسبية هي عمليات انتقائية وتصحيحية وتكميلية، وهي عمليات تتحدد وفقا لتأثيرات الثقافة والبراديغم، لذلك متى كان هناك تغير أو تطور على مستوى الثقافة نتج عنه تغير في طبيعة هذه التأثيرات على

---

(1) هاني عبد الرحمان مكروم، التصور العقلي، المرجع سابق، ص 50 .

(2) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 161

العمليات الحوسبية التي تحدث على مستوى العقل/الدماغ، ويتمخض عن هذا التغير تصور للموضوع المدرك مغايرا لما كان عليه الأمر في مرات سابقة.

إن الحركة الإدراكية إذا والتي يعتبر التصور وحدتها الأساسية هي حلقة " انتقائية أي أن جزء من المعطيات الحسية تشطب من الإدراك وهي أيضا تكميلية، أي أن الدماغ يكمل المعلومات الحسية بترسيماته التعقلية ومكتسباته المخزنة في الذاكرة بحيث يكون لكل إدراك مكون شبه هلوسي؛ وهو أيضا تصحيحي أي أن الدماغ يصحح الأبعاد والأشكال الظاهرية للشيء المدرك ويعطيه قامة وشكلا ثابتين؛ وهو تعليمي أي أن الدماغ يقدم للإدراك أطرا مرجعية وترسيمات تعريفية (وهكذا فإن ترسيمة "الكرسية" تنطبق على أشكال مقاعد شتى، ونتعرف عليها ككراس، وهو بنّاء أي أن التصور هو نتاج عملية بناء، وهو مترجم أي أنه يترجم الدوافع التي تلتقطها الحواس إلى لغة دماغية"[1].

لا يجب أن ننظر إلى التصور أيضا على أنه رهين معطيات العالم الخارجي بحيث لا تنشأ تصوراتنا إلا من معطيات العالم الخارجي بالآلية البيولوجية والفيزيائية التي تحدثنا عنها سابق وإنما يمكن للعقل الدماغ أن يبني تصورات من كائناته الداخلية، ونقصد بهذه الكائنات الداخلية الذكريات الماضية مثلا، فقد يحدث أن يعود المرء بذاكرته إلى الماضي ويستحضر أحداثا أو أفكارا ثم يبني منها تصورات لتفسير حدث ماض أو حاضر؛ وحتى أفكاره المجردة أيضا يمكن أن تكون مادة خفية لنشوء التصورات وانبثاقها، وهذه الحقيقة يمكن أن نلمسها مثلا ونحن نقرأ نصا أدبيا كان أو فلسفيا أو علميا، حتى ونحن نقرأ النص ونتأمله تتداعى التصورات التي تعبر عن فهمنا لهذا النص.

ينبثق الإدراك من التصور كما ينبثق التصور منه أيضا، وينشأ هذا الأخير الاستيهامات وحتى الأحلام، فالحالم لا يعرف أنه يحلم، ولذلك ما يتبدى له من الصور الذهنية تظهر له على أنها صور إدراكية حقيقية، وكذلك الأمر بالنسبة للواهم والمهلوس فهو

---

(1) موران إدغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 162 .

أيضا تفرض عليه الهلوسة نفسها كإدراك حقيقي لا كهلوسة لأنه إذا لم تكن كذلك لن تعود هلوسة .

هذا الأمر يبين لنا أن التصور الذي ينبثق من العقل/الدماغ يجمع بين ثنائية الواقع والخيال أو بالأحرى يوحد بينهما، فالتصور "المستذكر يطفو كطيف في عالم ينشطر بالأشباح ويحفزه العقل، عالم ينطبع فوق عالم التجربة الإدراكية ولا يزيلها، وباستثناء الحالة القصوى في الهلوسة التي تفرض نفسها كإدراك حاضر بالنسبة للمهلوس، تعيد قوة التمييز إسقاط الذكرى إلى زمن سابق مع أنها تعترف به كصورة داخل عالم جواني"[1]، لكن العقل الذي يكون فضاء لانبثاق هذه التصورات على اختلاف طبائعها يملك القدرة على التمييز في تصوراته بين المتخيل والمستذكر والواقع المباشر، وحتى وإن كان الحالم لا يستطيع أن يتعرف على ذلك في حلمه، فهو قادر على إدراك ذلك في يقضته " لأن ما يميز الإدراك عن الحلم ليس فقط المحددات الموضوعية للعالم الخارجي على الجهاز العصبي الدماغي، بل هو تلازميا التحكم المنظم لهذا الجهاز بالمظاهر الخارجية : فهو يفرض عليها الأطر الصارمة للمكان والزمان، ويخضعها لترسيمات التماهي والموضعة بما فيها ترسيمات المثابرة فيبني بذلك الاتساق والثبات في الإدراك"[2]، وهو ما لا يحدث في الأحلام.

هذه الحقيقة التي تطبع التصور بالمعرفة والإدراك تحيلنا إلى البحث في علاقة الوعي بالمعرفة.

ج/ انبثاق الوعي ودوره المعرفي:

درج الكثير من الناس وحتى المؤلفين والكتاب على استخدام مصطلح الوعي وتوظيفه بدلالات مختلفة ومتباينة (متعارضة)، بل وإسقاطه في بعض الأحيان على معاني لا يعبر عنها بشكل دقيق ولا يحتويها إلا جزئيا، فبعضهم يعبر عن معرفته بموضوع معين بوعيه إياه، والبعض الآخر يوظفه للدلالة على الشعور، ومنهم من يصف به الفكر، وهكذا توزع

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص165 .

(2) المصدر نفسه، ص ص166/167 .

معنى الوعي بين دلالات متنوعة منها ما هو قريب منه ومنها ما هو بعيد، هذه التوظيفات والاستخدامات تلتقي في مجملها في كونها تنظر إلى الوعي نظرة تبسيطية قائمة على البداهة والوضوح، غير أنه وبمجرد أن نضعه موضع تساءل كأن نقول: ما هو الوعي؟ هل الوعي هو المعرفة والمعرفة هي الوعي؟ هل الوعي هو الشعور؟ هل كل ما نعرفه نعيه بشكل جيد؟ وهل ما لا نعيه يعني أننا لا نعرفه؟ ثم هل العلاقة بين تقدم الوعي والمعرفة هي علاقة طردية؟؛ نجد أن هذه التساؤلات تسقط فكرة البساطة التي طبعت التصورات السالفة الذكر، ليصبح مفهوم الوعي بذاته يشكل أزمة على حد تعبير بول ريكور Ricoeur P 1913، فلم يعد ذلك المصطلح الذي يحمل مفهوما واضحا، في هذا السياق يقول بول ريكور "إن قضية الوعي غامضة مثل قضية اللاوعي"[1]، فليس اللاوعي وحده يشكل بقعة عمياء بالنسبة للمعرفة، بل الوعي ذاته قد يحتوي على اللاوعي على حد تعبير موران، فكيف ينبثق الوعي بالنسبة لهذا الأخير؟ هل يمكن أن يكون للوعي علاقة بنشاط الدماغ؟ ثم ما علاقته بالمعرفة؟ هل هو المعرفة أم أنه يحتويها أم أنه لا يحمل إلا جزء منها؟ هل علاقته باللاوعي هي علاقة قطيعة أم أنها علاقة اتصال؟

قبل البحث في هذه التساؤلات والتي عن طريقها نمر إلى الكشف عن العلاقة بين الوعي والمعرفة، بل وعن إسهامات الوعي ودوره في انبثاق المعرفة، مبرزين التأثيرات الارتدادية بينهما، حري بنا أن نعود إلى مفهوم الوعي كما جاء في بعض المعاجم الموسوعات، فقد جاء في موسوعة لالاند "الوعي هو أحد المعطيات الأساسية للفكر الذي لا يمكن تفكيكه إلى عناصر أبسط ...لا يمكن حد الوعي وإنما يمكننا أن نعرف حق المعرفة ما هو الوعي ولكننا لا نستطيع إبلاغ الآخرين بلا التباس تعريفا بما نكتهنه نحن اكتهانا واضحا"[2].

---

[1] ريكور بول ، صراع التأويلات، دراسات هيرمونيطيقية، ترجمة، منذر عياش، بيروت لبنان، دار الكتاب الجديد، ط1،2005، ص 183 .

([2]) لالاند أندريه ،الموسوعة الفلسفية، المرجع سابق، ص 210.

عندما نتأمل هذا التعريف نجده خاضعا بامتياز لبراديغم البساطة والوضوح، وهو ما يظهر بشكل جلي في القول بأنه لا يمكن تفكيكه إلى عناصر أبسط، بالإضافة أيضا إلى أننا لا نقوى على التعبير عنه إلى الغير على حقيقته وهنا يمتزج معناه بمعنى الشعور هذه الصورة الأولية التي يظهر عليها الوعي هي التي جعلته حسب الكثيرين "أصل كل معرفة"[1]،وأن المعرفة لا يمكن أن تقوم لها قائمة إلا من الوعي، بل أنها تغيب في غيابه.

ترفض النظرة التبسيطية أي تعقيد يمكن أن يوصف به الوعي، وترى فيه واقعا يعيشه الإنسان سواء تجاه ذاته أو تجاه العالم الخارجي ،لا يقبل التفكيك فهو يمثل وحدة أولية ويرتبط بالعقل، ارتباط يسقط عنه البعد المادي .

لكن التطور المعرفي وبالأخص تطور الدراسات في ميدان العقل /الجسم، فتحت المجال أمام رؤى أخرى مغايرة تماما لما سبقت الإشارة إليه بحيث تجعل من الوعي امتدادا لأنشطة الدماغ أو على الأقل أنه لا ينفصل عنها ،بل أنه في نظرهم "من غير المشروع أن نرفض الجزم بأن الوعي هو عملية دماغية على أساس أن ليس كل شيء يمكن أن يقال حول الوعي يقال حول العمليات الدماغية "[2]، زاد من انتشار هذه الرؤية وذيوعها في أوساط الباحثين والمفكرين، مستويات التقدم التي عرفتها التجارب التي أجراها بعض العلماء، والتي يتحدثون فيها عن علاقة ليست بسيطة بين الدماغ والوعي، وعلى رأسهم الجراح الكندي(ولدر بنفليد) حيث توصل هؤلاء إلى أن "التكوين الشبكي مسؤول عن الحالة العامة اليقظة للدماغ، يؤدي تخريبه إلى حالة من اللاوعي، كما يظل التكوين الشبكي نشيطا مادام الدماغ في حالة من اليقظة الواعية وإلا فلن يكون نشيطا"[3]، إذن كسرت هذه الأبحاث

---

(1) لالاند أندريه، الموسوعة الفلسفية، المرجع سابق، ص210 .

(2) مورافيا سرجيو ، لغز العقل ،مشكلة العقل الجسد في النظر المعاصر، ترجمة عدنان حسن ، دمشق منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ،ط1،2002،ص 97.

(3) بنروز روجر ، العقل والحاسوب، المرجع سابق، ص 450.

التصور الكلاسيكي الذي يعتقد في كون الوعي تطبعه البساطة وأنه يمثل وحدة أساسية لا تقبل التفكيك.

هذه الحقيقة التي أفرزتها الأبحاث العلمية في ميدان علوم الدماغ والأعصاب، وجدت طريقها إلى فكر موران، هذا الأخير الذي لا يفصل مثلما سبق وأن بيّنا بين العقل والدماغ،وهو ما كان يظهره دائما في صيغة العقل/الدماغ، حيث نجد أن انبثاق " الوعي معزولا عن مجمل الكفاءات العليا للعقل"[1]، ومادام نشاط الدماغ ذاته يرتبط بالعقل الذي انبثق منه، وهو ما سبق وأن أشرنا إليه في موضع سابق، فإن قوله بأن "الوعي يمثل أقصى انبثاق للذهن البشري"[2]، لا يقصي امتدادات أنشطة الدماغ(الحوسبات) عن انبثاق الوعي بحكم أن الذهن انبثاق من الدماغ، وبينهما توجد انعكاسات ارتدادية يجسدها عدد لا حصر له من الحوسبات البينية.

المثير هنا هو أن العمليات الحوسبية التي يقوم بها الدماغ هي عمليات غير واعية، ولكنها تساهم في انبثاق الوعي؛ هي مفارقة إذن بحيث يكون اللاوعي له دور فعال في انبثاق الوعي، يقول موران "يبزغ الوعي غور من غير واع ويتم ذلك في عملية غير واعية، إنه كما قال شوبنهاور Schopenhauer A"1788-1860[الازدهار الرفيع للاوعي] فما هو غير واع فينا ليس فقط تنظيم وتشغيل آلتنا الجسدية بما فيها آلة الدماغ خصوصا، وليس أعمق أعماقنا النفسية، هو أيضا جوهر نشاطاتنا المعرفية "[3].

اللاوعي الذي يتحدث عنه موران هنا والذي يوعز له مهمة انبثاق الوعي، يتعلق بجملة الحوسبات الذهنية الاسترجاعية، وهي أنشطة خارج دائرة الوعي لا تخضع لسلطانه ولا لرقابته، وقد عبر موران عن انبثاق الوعي من اللاوعي، والمعرفة من اللامعرفة تعبيرا

---

(1) Morin edgar، Le paradigme perdu (la nature humaine), opct.p149

(2) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 138.

(3) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص287.

جميلا حيث قال "من المثير جدا أن تتبعث المعرفة من جبل جليدي هائل من اللامعرفة فيقلب علاقتنا بذاتنا...ليس المجهول هو العالم الخارجي، إنه خصوصا نحن"[1].

تُظهر لنا هذه الحقائق إذن درجة التعقيد التي يتميز بها انبثاق الوعي، فهو عملية تنشأ من حوسبات غير واعية، هذه الحوسبات اللاواعية تمارس على مستوى الدماغ الذي يتأثر بدوره ارتداديا بما انبثق منه، ونقصد بذلك الذهن، الثقافة، اللغة...إلخ، ومن ثم يمكن القول بأن الوعي انبثاق يجمع تنوعا هائلا من المكونات في حوارية عالية التعقيد، ومن ثم فهو لا يُختزل في الشعور وإن كان يعبر عنه، ولا هو المعرفة بذاتها وإن كان من آلياتها وشكلا من أشكالها.

الوعي فضاء يتحاور فيه المادي والمجرد، الثقافي والطبيعي...إلخ، وعلى هذا الأساس فهو ظاهرة تكون "تارة ذاتية للغاية لأنها تحمل في ذاتها الوجود العاطفي للأنا الذاتي، وتارة موضوعية للغاية لأنها تسعى إلى النظر بصورة موضوعية ، ليس فقط للعالم والمحيط الخارجي (العالم)، ولكن كذلك إلى الأنا الذاتية"[2]، إنه بالأحرى ظاهرة عالية التعقيد يتحاور فيها الذاتي والموضوعي، بل ويتأثر بعضهما البعض ارتداديا، يتأثر ويؤثر الوجود العاطفي للأنا بالنظرة الموضوعية للعالم والذات على حد سواء؛ إنه "داخل الذات وبعيدا عن الذات، غريب وحميمي، محيطي ومركزي، ظاهرة عرضية وجوهرية ضروري ومهدد، الوعي دوما ضمن علاقة ترابط متبادل، إذ ينشط الفكر الذكاء ويستضيء من نفسه بوساطة الانعكاسية (الوعي)، ويتحكم الوعي بالفكر والذكاء، لكن به حاجة إلى تحكمهما، فالوعي يحتاج إلى تحكم الذكاء أو إلى إلهامه والذكاء به حاجة إلى وعي"[3]، ما نعتبره إذا وعي نير واضح هو في الأصل انبثاق من غموض، تعارض، تضاد...إلخ.

(1) موران إدغار ، الفكر والمستقبل(مدخل إلى الفكر المركب)،المصدر سابق، ص110.

(2) Morin edgar، Le paradigme perdu (la nature humaine), opcit .p150.

(3) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص ص138/137.

الحديث عن الآلية التي تحكم انبثاق الوعي قد يفهم منه أن الوعي واحد، لكن في حقيقة الأمر هناك أشكال متعددة من الوعي في وحدة الوعي على حد تعبير موران، إن الوعي حسبه يظهر على نوعين، وعي يرتبط بالمعرفة وهو ما يصطلح عليه بالوعي المعرفي(معرفة نشاطات العقل بواسطة هذه النشاطات بالذات) ومن جهة أخرى وعي الذات بمعنى المعرفة التّمعّنيّة للذات، ومع ذلك يبدو أنهما "متضمنان الواحد في الآخر على طريقة (الين . اليانغ) وأن وعي الذات موجود دائما بصورة افتراضية في الوعي المعرفي، الوعي الذي يستهدف شيئا ما، يستهدف نفسه بفضل العودة الضرورية للحلقة التّمعنيّة في ذاتها "[1]، يقصد موران هنا بقوله هذا أن الوعي (بالذات) لا يمكن أن يتأتى من الوعي بالعالم الخارجي، وكذلك الأمر بالنسبة لوعي العالم الخارجي، فلا يمكن للذات أن تعيه دون الانطلاق من وعيها بذاتها، وهو ما يعني أن "الوعي يولد في جدلية ثنائية بين الذات والموضوع"[2]وهكذا تظهر استقلالية كلا منهما عن الآخر، وتبعيتهما لبعضهما في الوقت ذاته.

حال الوعي بالذات لا يختلف عن الوعي بالعالم الخارجي من خلال الآلية التي تحكمه ونعني بذلك أن الوعي بموضوع معين يفترض أن تنفصل فيه الذات عن هذا الموضوع وتضعه تحت المجهر، أي تتمعّنه، يعكس الوعي بالذات حالة من الانشطار الداخلي على حد تعبير موران، وهو انشطار بغرض الاتصال، وكأنه يعني بهذا أن الذات لا يمكن أنتحقق وعيا بذاتها، وهي مرحلة اتصال الذات بذاتها، إلاّ مرورا بتجربة الانشطار فالوعي حسب موران كأي شكل من أشكال المعرفة يتعرّض " للفصل عندما يجري اتصالا ما، هكذا يفترض الاتصال بالذات إجراء ثنائية، بل إجراء انشطار داخلي كما يقول كارلو

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 286 .

(2) Morin edgar ‹Le paradigme perdu (la nature humaine) opcit ,p150

سواريز carlo suares [الأنا ثنائية لا ترحم] ولكن هذا الانشطار يخلق بالإضافة إلى آلام الوعي المنشطر إمكانية لمعرفة الذات"[1].

ولكن كيف تتحقق المعرفة بالذات انطلاقا من تجربة الانشطار إلى تجربة الاتصال؟ لا يمكن أن يتحقق هذا إلا بوجود واسطة تجمع بين وجهي الانشطار، وإلاّ فإنه لن يتحقق الاتصال من جديد، ولا ينبثق الوعي، هذه الواسطة تتمثل في الذهن حسب موران مثلما يظهر لنا في القول التالي "تصبح النفس والذهن وسيطين للوعي بالذات وليظهر أخيرا وعي بذاتيّتها الخاصة"[2].

يكون للثقافة بالغ التّأثير في عملية الوعي، هذا إذا لم نقل بأن الوعي يتوجّه ويتحدّد من خلال الموروث الثّقافي الذي تحمله الذات في جعبتها، ولكن لا ينبغي أن نفهم بأن تأثيراتها تكون آلية حتمية، وإلاّ سوف نكون أمام وعي واحد (وحدة الوعي) لمجموعة الذوات التي تنتمي إلى ثقافة واحدة، وإنما هذه الثّقافة تمر تأثيراتها من خلال الحوسبات التي تتم على مستوى العقل/الدماغ، لذلك تظهر الفروقات بين الناس في الوعي ويظهر الوعي الكاذب أو المظلل مثلما سوف نبيّن لاحقا.

الأداة التي تمر من خلالها الثقافة إلى الوعي وتنفذ تأثيراتها عن طريقها هي اللغة، هذه الأخيرة هي أداة فاعلة في مختلف العمليات الذهنية وعلى رأسها الوعي، فلماذا؟، لأن "الوعي هو بروز الفكر التّمعّني لدى الفاعل حول ذاته، وحول عملياته وأفعاله، وكما رأينا . يقول موران" تقدم طبيعة اللغة إمكانية تمعّنيّة تتيح لجميع عمليات العقل أن تصبح مواضيع للوعي وهكذا يتشكل مستوى من التّمعّن يستطيع الوعي فيه أن ينطلق بدوره بتمعن الفكر في ذاته وهذه الذات تطوره بدورها".[3]

[1] موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق ، ص 287 .

[2] موران إدغار ، إنسانية الإنسان الهوية البشرية، المرجع سابق، ص 136 .

[3] موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 282 .

اللغة إذا تضمن عمليات التّمعّن التي تمارسها الذات، وهي عمليات لا تنفصل عمّا تحمله اللغة من موروث ثقافي، وكأنّنا نريد أن نقول أنّنا نتمعّن في ذواتنا وفي العالم الخارجي من خلال الثقافة.

ومثل أيّة عملية انبثاق يكون للوعي تأثير رجعي على الظروف التي تشكّله، فيساهم في تشكيل وتكوين ما شكّله وكونه من الذهن إلى الثقافة؛ فتغيّرات الثقافة وتطوراتها وكذلك تطورات الذهن ترتبط بمستوى الوعي الذي بلغته الذات سواء كان وعي ذاتي أم أنه وعي معرفي، يقول موران " الوعي يؤثر رجعيا في ظروف تشكيله، ويستطيع ربما التحكم أو السيطرة على ما أنتجه، لا بل يستطيع أن يمد سيطرته أبعد من ذلك على غرار ممارسي اليوغا الذين يتحكمون عن وعي في خفقات قلوبهم"[1]،وهذا ربما ما يعكسه تطور الثقافة والمعرفة الذي يتناسب مع مستوى تطور الوعي، فتاريخ البشرية يشهد لنا على أن مستويات التطور الثقافية والعلمية خاصة، مدينة بشكل أو بآخر إلى تطور الوعي الإنساني وإن كانت العلاقة ليست عكسية بالضرورة حسب موران حيث أن تطور العلم لا يعني بالضرورة أنه يصاحبه تطور في الوعي، فتقدم الوعي حسبه "غير مرتبط آليا بتقدم المعرفة، كما يشهد على ذلك تقدم المعارف العلمية المذهل الذي أوجد بالتأكيد تقدما موضوعيا للوعي، ولكنه أوجد وعيا مظللا (مثل التيقن بأن العالم يخضع لقوانين بسيطة)ووعي أبتر(حبيس تخصص معين)"[2]، ولكن العكس ليس صحيحا بمعنى أن المعرفة الصحيحة لن تكون نتيجة لوعي كاذب أو مظلل، أي أن الوعي الصحيح ينتج لنا معرفة صحيحة .

إن التقدم المعرفي والعلمي أفرز بالمقابل لا وعي بما سوف ينتظره في المستقبل مثلما بينا في الفصل الأول، فإنسان العلم والتقنية لا يعني أنه يتجه بوتيرة متسارعة جداً نحو تدمير ذاته، أو بلغة أخرى العلم الذي يصنعه مجده هو الذي يحطّ من قيمته أخلاقيا

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 117.

(2) موران إدغار ،إنسانية البشرية الهوية البشرية ، المصدر سابق، ص 137.

وإنسانيا، وحتى يهدده بيولوجيا، هذا لا يعبر إلا على كون الإنسان المعاصر يعيش وعيا كاذبا أو مظللا انبثق من التطور المعرفي، الذي ساهم في صنعه مستوى الوعي .

لقد عبر بول ريكور عن هذه الحقيقة تعبيرا رائعا حيث قال "ثمة مشكلة جديدة ولدت: إنها مشكلة كذب الوعي ،والوعي بوصفه كذبا "[1]،معنى هذا أنه عندما نقول أننا على وعي بحقيقة موضوع معين، أو أننا على وعي بما نفعل وبذواتنا، فإن هذا الوعي ليس مرادفا للحقيقة، فقد يكذب علينا وعينا أو قد يكون وعيا كاذبا في أصله، ومن ثمة تكون للوعي أخطاء جسيمة وذلك لاعتقاده أنه يجد في نفسه الدليل على حقيقته ويكون مقتنعا بحسن نيته وهذا ما يفسر حسب موران "العدد الهائل من الوعي المظلل والوعي السّيئ جدا والمطمئن، التي تزدهر في أذهان البشرية، إنّ الوعي المظلل أسوء من عدم الوعي لأنه مقتنع بأنه الوعي الحقيقي، والوعي السيئ المطمئن هو أسوء أنواع الوعي "[2]؛ هذه الحقيقة المُعاشة تُظهر لنا بشكل جيد طبيعة العلاقة بين الوعي والمعرفة، ومادام الوعي أشكال مختلفة، وعي مظلل ووعي سيّئ ووعي صحيح وحقيقي، يمكن أن تصور أن انبثاق المعرفة يتحدد بنوع الوعي الذي نكوّنه حول موضوع المعرفة، وحتى أخطائنا المعرفية قد ترد في غالب الأحيان إلى الوعي المظلل أو السّيئ، نفهم من هذا أن للوعي علاقة وطيدة بالمعرفة، ولكن من دون أن نختزل أحدهما في الآخر، أي من دون أن نختزل الوعي في المعرفة ولا المعرفة بكاملها في الوعي الذي نكوّنه حول موضوع المعرفة وذلك لأن الوعي حسب "موران" ليس سوى شكلا من أشكال المعرفة.

يقول موران في سياق ضبطه للعلاقة بين الوعي والمعرفة "إن مفهوم الوعي لا يغطي إلاّ جزئيا مفهوم المعرفة، فالمعرفة تبنى بشكل غير واع، ولا يضطلع الوعي إلاّ بجزء منها، قال باتيسونBateson [الوعي يستقصي جزء من المداخل بعد أن عالجته عملية الإدراك غير

([1]) ريكور بول ، صراع التأويلات، المرجع سابق، ص 183.

([2]) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية ، المصدر سابق، ص 183

الواعية]، لا نعي إلاّ الشكل الإجمالي لأحاسيسنا "[1]، ومع ذلك فالوعي يتيح " إمكانية فحص وتحليل ومراقبة شتى مكونات الوحدة المعقّدة المتمثلة بفعل المعرفة البشري (أي التصور، الإدراك، اللغة، المنطق، والفكر) ويتيح أيضا الاستبطان وتحليل الذات ويمكن من إدماج المراقب/المدرك بالمراقبة والإدراك"[2].

إذن لا يصح ولا يمكن اختزال الوعي في المعرفة ولا المعرفة في الوعي، كما لا يختزل الوعي في الشعور ولا في الفكر وإن كان يساهم في صناعة كلا من المعرفة والشعور والفكر حسب موران.

2/ الشروط البيولوجية والاجتماعية والحوسبية للمعرفة:

أ/ الشروط البيولوجية للمعرفة:

لم يكن الحديث عن البعد البيولوجي للمعرفة وما يرتبط بها أمرا جديدا أو سبقا تميّزت به طروحات موران، وإنّما طرحت " مشكلة التجذّر الحيوي للمعرفة في صميم الفلسفة مع ديلتايw1911-1833Delthey الذي كان يرى أن العمليات الأساسية للمعرفة تنبع من الحياة وأن الفكر لا يستطيع أن يتجاوزها، كما أن هوسرل Hussrel"1859–1938 يعتقد أن المفاهيم والأفكار والطروحات لدى الفاعل الواعي تستمد جذورها من عالم الحياة "[3]، وهذا يعني أن هذه النزعة التي تتحدث عن البعد البيولوجي للمعرفة لا تتعارض مع التصور الفلسفي.

هذا الطرح دافع عنه وباستماتة كبيرة جان بياجي وحاول أن يبين في كثير من كتاباته الأصول البيولوجية للمعرفة، من دون أن ننسى أيضا تيودول ريبوrTheodule"1916-1839 هذا الأخير الذي كانت اهتماماته تنصب في معظمها على الذاكرة محاولا أن يبين طبيعتها الفيزيولوجية، ومع ذلك يمكن أن يدرج ضمن هؤلاء على اعتبار أن الذاكرة واحدة من أهم ملكات المعرفة، وأي إثبات لطبيعتها البيولوجية هو إثبات للبعد البيولوجي للمعرفة.

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق ص 288 .

(2) المصدر نفسه، ص182 .

(3) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المرجع سابق ص 57.

يظهر موقف ريبو جليا في كتابه أمراض الذاكرة حيث يقول "إن الذاكرة تعتبر وظيفة عضوية فيزيولوجية يؤديها الجهاز العصبي للإنسان، جوهرها خاصية العناصر في الاحتفاظ بالتغيّر الوارد عليها" كما يقول أيضا " جوهر الذاكرة في مجمله والذي هو الاحتفاظ والإعادة يرتبط بالشروط الأساسية للحياة"[1]، فعندما ترتبط الذاكرة بالجانب الفيزيولوجي العصبي أو عندما تكون مشروطة بالشروط الأساسية للحياة التي هي التنفس الغذاء، فإن هذا يجسد بعدها البيولوجي بامتياز، وهو ما يمتد للمعرفة بشكل عام، أين يكون لها جانبا بيولوجيا أو شرطا بيولوجيا إن صح التعبير، لأن أي نقص للأكسجين في خلايا القشرة الدماغية يعرضها للتلف أو الضّعف في أخف الأحوال، ثم ينتج عن ذلك ضعف في القدرة على الاحتفاظ والاسترجاع، وما يقال عن الأكسجين يقال أيضا عن البروتينات، هذه الحقائق يمكن أن نختبرها في حياتنا اليومية، فيكفي أن يقارن الإنسان بين قدرته على الاستيعاب والمعرفة في حالة الجوع الشّديد وبين حالاته العادية، بل يمكن ان نلمس هذه الحقائق أكثر وضوحا عند المضربين عن الطعام، والنتيجة التي يمكن أن ننتهي إليها هي أن للجانب البيولوجي تأثير على الذاكرة ومن ثم يكون له تأثير في المعرفة بشكل عام .

البحث في العلاقة بين ما هو سيكولوجي وبين ما هو بيولوجي تطور بشكل ملفت للانتباه مع بياجي "هذا الأخير الذي كرس حياته للإجابة عن السؤال من أين تأتي معارفنا؟"[2]، لقد حاول بياجي في إجابته عن هذا السؤال أن يحدد الجذور البيولوجية للفكر المجرد حيث انتهى من خلال مجمل البحوث التي أجرها إلى تحديد "العناصر التي يراها مسؤولة عن المعرفة وهي النضج البيولوجي، الخبرة، الثقل الاجتماعي"[3].

وعلى هذا الأساس فعندما يقول بياجي بأنه "لا يمكن أن نعلم مفهوما ما للطفل إذا لم يكن بمستوى نضجه، لأن التعليم ليس سوى قطاعا من قطاعات النمو التكويني تسهله الخبرة

([1])T ,ribot ‹Les maladies de la mémoire ,alcan , 1909 p 163

([2]) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص176.

([3]) سليم مريم ، علم تكوين المعرفة، المرجع سابق ، ص37.

والتجربة"[1]، فهو يقصد النضج البيولوجي، أي نضج مراكزه العصبية وخلاياه الدماغية حيث أنه في كل مرحلة عمرية معينة يكتسب الطفل نضجا عصبيا (بيولوجيا) يتيح له القدرة على اكتساب معارف تتناسب معها، ولا سك في أن تجاربه التي أجراها على الأطفال في ما يتعلق بعمليات العد ورسم الأشكال تبرز ذلك بشكل واضح.

لكن هذه النتائج التي انتهى إليها بياجي والمتمثلة في "كونه وضع مخططا حتميا لتطور البنى العقلية عند الطفل دون التركيز على أثر التربية والثقافة التي يعيش في أجوائها ولا مضمون طرائق التعليم التي يخضع لها "[2]، جعلته محل انتقاد خاصة من أنصار المدرسة الأمريكية والتي تنادي بأولوية أثر التعليم والتربية وبإمكانية تغيير المسار التطورين وهي واحدة من الثغرات التي لم تقو الابستيمولوجيا التكوينية أن تسدها، وهذا من دون أن نعني بهذا الكلام أن ما تقوله المدرسة الأمريكية يمكن أن يكون بديلا صحيحا لموقف (بياجي)لأنه بدوره موقف يمكن أن يُفتح فيه باب واسع للنقد.

السؤال الذي يطرح نفسه هنا ونحن نتحدث عن البعد البيولوجي للمعرفة سواء عند ريبو أو عند بياجي أو غيرهما، مفاده هل تتوافق هذه التصورات وغيرها مع ما يقول به موران؟.

عندما نتأمل جيدا ما ذهب إ ليه كل طرف يفضي بنا الأمر إلى نتيجة مؤدّاها أن هناك اختلاف جذري بينهم في تفسير البعد البيولوجي للمعرفة، بل أن في كتابات موران ما يوحي إلى هذا الفرق ويعبر عنه صراحة، ليس هذا فحسب بل أن مستوى الاختلاف والتباين في الرّؤى جعل بياجي غائبا في كتاباته وكان محل نقد منه، وإن كان يعترف من جهة أخرى بتقصيره في قراءة بياجي وهذا ما وقف عليه "جورج كوريا جوزونيو "[3]على حد تعبير موران.

---

(1) سليم مريم، علم تكوين المعرفة، المرجع سابق، ص 35.

(2) المرجع نفسه ، ص33.

(3) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق ، ص ص 112، 113.

يقول موران "أعتقد أنني لن أبخس من قيمة الابستيمولوجيا التكوينية في معرفة المعرفة لقد تبين لي إضافة لذلك أن بياجي سبق وأن طرح فكرة (حلقة العلوم) ومدار العلوم وهي الفكرة التي عبرت عنها بشكل مختلف قليلا فيما أدعوه حلقتي الابستيمولوجية"[1].

نلمس من خلال هذا الخطاب كيف أن موران بعد أن اعترف بتقصيره في قراءة بياجي عاد ليؤكد على القيمة العلمية لطروحات بياجي بل ويؤكد على أن هناك تقارب كبير بينهما، ليس هذا فحسب بل يعتبر نفسه مُريدا للتّشيدية (التكوينية)، لو وجدت من يشيّدها على حد تعبيره، فهو يلتقي معه على الأقل في إقراره بأن "المعرفة ظاهرة بيولوجية أصلا ومنشأ"[2]، فعندما يقول "موران" "إنني متفق مع بياجي حول الأصل البيولوجي للمعرفة "[3]، فهو خطاب صريح يعترف فيه هذا الأخير بما وصل إليه بياجي فيما يتعلق بإجاباته عن السؤال الذي انطلق منه (من أين تأتي المعرفة؟)، غير أن هذا الخطاب من جهة أخرى يفتح لنا باب السؤال بأنه إذا كان هناك اتفاق بينهما فيما يتعلق بالأصل البيولوجي للمعرفة فأين يكمن وجه الاختلاف بينهما ؟ ولماذا كان بياجي محل نقد لدى موران ؟.

قبل أن نبحث عن الإجابة لهذا السؤال في نصوص موران يمكن أن نعود إلى العناصر الأربعة التي يراها بياجي مسؤولة عن النمو المعرفي وهي النضج البيولوجي الخبرة النّقل الاجتماعي، التوازن الداخلي، حيث يرى بياجي أنّ كلاًّ من هذه العناصر ضروري للنمو المعرفي ، لكنها في الوقت نفسه عناصر مستقلّة عن بعضها البعض، وعليه يمكن القول أن الحلقة الغائبة هنا والتي خلقت التّمايز بين تصور بياجي و موران هي فكرة التعقيد التي تبنى أساسا على مبدأ (الحوارية، الارتداد، الهوليغرام)، وبلغة أكثر بساطة يمكن أن نجسد التمايز بينهما في نوع البراديغم الذي يحكم فكر كلا منهما، فبينما بياجي ظلّ وفيا

(1) موران إدغار ،الفكر والمستقبل، المصدر سابق، ص113.

(2) Morin edgar، La methode (la vie de la vie) opcit, p222

(3) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق ، ص 114.

حتى من غير وعي لبراديغم البساطة والوضوح، والمبادئ التي تحكمه (الفصل، الاختزال)، نجد أن موران يتحرك تحت براديغم التعقيد.

تُظهر لنا الكثير من النصوص موقف موران من التصور البيولوجي للمعرفة عند بياجي وهو موقف بعيد عن تصور هذا الأخير حيث يقول "إنني ذهلت بعد اكتشافاتي اللاحقة سبب أن بياجي ظل عند مستوى فكرة التنظيم والضبط، دون المرور إلى الإشكالية المركبة للتنظيم الذاتي"[1].

إن بياجي كان يملك شعورا عميقا وقويا بأن شروط المعرفة بما فيها المعطيات القبلية والمقولات التي تصدر عن المبادئ الأساسية للتنظيم الحي، كان يسعى حسب موران دائما إلى أن يتصور القابلية البنيوية القائمة بين التنظيمات البيولوجية والمعرفية، وقد جاء في كتابه "المنطق والمعرفة العلمية" ما نصّه "عاجلا أم آجلا يجب أ، تساعدنا البيولوجيا في بيان كيف تكون البنى المنطقية والرياضية ممكنة، وكيف تتلاءم بشكل فعال مع البنية الخارجية"[2].

يشخص موران سبب عدم قدرة بياجي على أن يتصور مستوى التعقيد الذي يطبع البعد البيولوجي للمعرفة، وهو سبب يرتبط أساسا بالنشاط الحوسبي الخليوي؛ في كون أن فكر بياجي "بكّر في الظهور، وتبلور قبل أوانه بكثير، أي قبل أن نتمكن من التصور أن النشاط الحوسبي للكائن الخليوي يشكل مصدر المعرفة"[3]،بمعنى أن هذا التصور جاء متأخّرا بالنسبة لبياجي ،وبلغة أكثر بساطة يمكن أن يفهم من هذا الخطاب لموران أن التطور العلمي في عهد بياجي في ميدان البيولوجيا لم يصل إلى مستوى الكشف عن النشاطات الحوسبية الخليوية، وإلاّ فإن بياجي كان بمقدوره أن يصل إلى فكرة الانتظام الذاتي ...إلخ .

---

(1) موران إدغار، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر والمستقبل، المصدر سابق، ص114 .

(2) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 58.

(3) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

أ.1الحوسبة الخليوية والمعرفة :

كيف إذن يفسر موران البعد البيولوجي للمعرفة ؟

لا يمكن أن نفصل الأصل البيولوجي للمعرفة عن نشاط الدماغ، والذي هو في ذاته نشاطا بيولوجيا ،إن بنية الدماغ وتركيبته ومختلف النشاطات الفيزيائية والكيميائية التي تحدث على مستواه ،في الأصل تعكس بعده البيولوجي ومن ثم تعكس البعد البيولوجي للمعرفة يقول موران "إن الكفايات والنشاطات المعرفية البشرية تقتضي جهازا معرفيا هو الدماغ الذي هو آلة بيولوجية وفيزيائية وكيميائية هائلة، وهذا الدماغ يقتضي الوجود البيولوجي لفرد من الأفراد"[1]،يقصد هنا أن البعد البيولوجي يتحقق بالفعل عن طريق جملة الحوسبات الأولية الخليوية، أي الحوسبات التي تتم على مستوى الخلايا الدماغية والتي تحوسب ما يصلها من الخارج على اعتبار أن الدماغ "لا يتصل بالخارج، إلاّ بواسطة مطاريف الحواس التي تستلم حوافز البصر والسمع والشم واللمس، وتترجمها إلى شيفرة خاصة، وتنقل هذه المعلومات المشفرة إلى مناطق مختلفة من الدماغ، حيث تقوم بترجمتها وتحويلها إلى أحاسيس"[2]، فالعملية حوسبية إذن بالدرجة الأولى، تبدأ الحوسبات على مستوى المستقبلات ثم تقوم بترجمتها وتحويلها لتنطلق حوسبات أخرى، وهكذا تستمر العملية المعرفية وتنبثق، لهذا السبب يصف "موران "المعرفة الدماغية بأنها حوسبة كبرى لحوسبات صغرى (عصبية) ولحوسبات متوسطة(إقليمية)وحوسبات بينية (بين العصبنات والأقاليم)".[3]

إنّ النّشاط الحوسبي بهذا المفهوم، والذي يحدث على مستوى مختلف الخلايا يمثل المصدر الأساسي لأي معرفة، يقول موران "الحوسبة الخليوية هي المصدر المبهم (في النشاط التنظيمي) والمحدود (في وسائل استيعاب العالم الخارجي) لجميع تطورات المعرفة

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق ،ص 23.

(2) موران إدغار ،إنسانية البشرية الهوية البشرية ، المصدر سابق ص 119.

(3) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق ،ص 86.

الحية بما في ذلك تطورات المعرفة البشرية"[1].

لا ينفصل النشاط المعرفي عند الإنسان عن نضج جهازه العصبي، بل عن تطوره حسب موران، ليكون بهذا المعنى الاختلاف بين إنسان اليوم والإنسان البدائي، وحتى التفاوت بين الشعوب والحضارات في مستوى المعرفة، مرتبط بمستويات التطور التي عرفها الجهاز العصبي لدماغ الإنسان، بوصف هذا الأخير يمثل "مركز ا هائلا للحوسبات، وهو الذي يعالج المعرفة والفعل والتفاعلات القائمة بين المعرفة والفعل"[2].

من هذا المنطلق يظهر التفاوت أيضا بين الإنسان ومختلف الفصائل الحيوانية الأخرى والتي تملك بدورها أدمغة، غير أن حجم دماغ الإنسان وجهازه العصبي بمكوناته، يفوق بكثير ما تملكه هذه الفصائل الحيوانية.

إن التواصل بين بني البشر مبني أساسا على المعرفة، بمعنى بقدر ما تطورت قدرات الإنسان المعرفية بقدر ما أتاحت أكثر فرص التواصل مع بني جنسه، وما دام في مقابل ذلك تطور المعرفة مرتبط بتطور الدماغ، يمكن القول بأن "تطورات الدماغ تتيح تطورات التواصل بين الشّركاء والأقران، وتطور التواصل مع الآخرين، لا ينفصل عن تطور الشيفرة (اللغة)، وتطور العلاقات والاستراتيجيات وتحصيل المعارف من طريق الآخرين وإجراءات تأكيد المعلومات أو الأحداث والتأكد منها"[3].

التأثير الارتدادي حاضر دوما بين ما هو اجتماعي (التواصل) وبين ما هو بيولوجي(الدماغ)، وهو الذي يلعب دورا جوهريا في تطور الدماغ ومن ثم تطور النشاطات المعرفية عند الإنسان .

لكن مع هذه الطروحات التي يقدمها موران فيما يتعلق بالبعد البيولوجي للمعرفة والذي يقوم بدوره على الحوسبات التي تنطلق أولا على مستوى الخلايا، وهذا يشرع لنا أن نتساءل

---

(1)موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر السابق، ص78

(2) المصدر نفسه، ،ص83.

(3) المصدر نفسه، ص ص 84،85 .

عن الكيفية التي يتحول بها المادي (البيولوجي) إلى متصور(معرفي)، أو بالأحرى كيف يكون لمعرفة صورية بعدا بيولوجيا ؟.

هذا التساؤل قد يفتح باب الشك في انبثاق المجرد الصوري من المادي ومن ثم الشك فيأن يكون للمعرفة بعدا بيولوجيا حقيقيا، لكن موران نجده يؤكد على أن "المعرفة ظاهرة بيولوجية أصلية تصبح مبتكرة مع تطور الأجهزة العصبية الدماغية "[1]، لقد أظهرت حسب موران اكتشافات نهاية القرن أن جميع الأنشطة الذهنية أو الفكرية إن لم تكن متموضعةفي الدماغ فهي مسجلة على الأقل فيه.

المعرفة الدماغية هي أولا ترجمة أحداث مادية إلى رسائل عصبونية بينية تحمل عددا من المعلومات، ثم عبر حوسبات بينية كبرى تترجَم هذه الرسائل إلى تصورات، وبشكل متزامن تترجِم النشاطات النفسية هذه التصورات إلى كلمات وأفكار تنتظم في خطابات ونظريات، وتكون أبنية عقلية ثقافية تهدف إلى إعادة بناء أشكال الواقع الخارجية بشكل تماثلي[2].

إذن أن يعرف الإنسان يعني أنه يقوم بعمليات تشكل معظمها ترجمة/بناء /حلا وبلغة أخرى، المعرفة حسب موران هي ترجمة، حيث يقوم الدماغ عن طريق الحوسبات الأولية والحوسبات البينية بترجمة ما يُستقبل إلى علامات /رموز وإلى أنساق من العلاقات والرموز، وكذا هي بناء بمعنى ترجمة بنائية انطلاقا من مبادئ /قواعد(برمجيات) تتيح تشكيل منظومات معرفية تربط بين المعلومات والعلاقات والرموز، ثمهي عبارة عن حل، أي حل مشاكل بدءا من المشكلة المعرفية التي تطابق البناء الترجمي مع الواقع المطلوب معرفته[3]، وكأن موران يريد أن يقول بأن المعرفة لا تعكس الواقع بشكل مباشر وإنما هي ترجمة له وإعادة بناءه في واقع آخر.

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص99.

(2) المصدر نفسه، ص 312 .

(3) المصدر نفسه، ص 77 .

لكن لا يصح أن نفهم الترجمة فهما سطحيا، وكأنها انعكاس للواقع المحسوس على اعتبار أنها ترتبط بالنشاط الجوهري للجهاز العصبي، بل الأمر خلافا لذلك تماما بحكم أن ما يحدث على مستوى الخلايا الدماغية من حوسبات للمستقبلات وحوسبات بينية ثم حوسبات للحوسبات يُقصي تماما هذا الاعتقاد، ليس هذا فحسب بل أن هذه الحوسبات تفنّد أيضا فرضية التمييز بين ما هو عقلي وما هو دماغي، حيث أنه ليس هناك حسب موران "أية عملية عقلية تنجو من أحد الأنشطة المحلية العامة للدماغ، بل يجب التخلّي عن كل فكرة تقول باستقلال الظاهرة النفسية عن الظاهرة البيولوجية الفيزيائية"[1].

الأحداث المادية التي تترجَم إلى رسائل عصبونية تحمل معلومات، هذه المعلومات تخلق الرمز الذي بدوره يخلقها، والحوسبة تخلق الرمز الذي بدوره يخلق الحوسبة، فهي تتوالد كلها معا في وقت واحد، في الوقت الذي يولد فيه التنظيم الذاتي وتصل معا إلى المعرفة[2].

في كل هذه التحليلات التي يقدمها موران يلاحظ عليه دائما أنه يركز على فكرة التنظيم الذاتي، فهي المفتاح الذي تفتح به مختلف المشكلات الإبستيمولوجية والسوسيولوجية وهي الفكرة التي يُقصي من خلالها مبدأ العلية الخطية إقصاء تاما، وربما هذا يجعلنا نتساءل هل التعقيد يقتضي بالضرورة إقصاء العلية الخطية؟، هذا السؤال سوف نحاول الإجابة عنه لاحقا لأن ما يهمنا الآن هو البحث في الشروط البيولوجية للمعرفة .

في هذا السياق دائما، يكون ربما من بين أهم التساؤلات التي تطرح هو لماذا تكون هناك فوارق بين الناس في المعرفة؟

لا نجد إجابة صريحة لموران عن هذا السؤال، غير أن حديثه عن التأثير الارتدادي بين الدماغ والثقافة أثناء تطور كلٍ منهما، يمكن أن نجد فيه إجابة عن هذا السؤال، ونعني بذلك أن الدماغ في تطوره ونشاطه يتأثر بما أنتجه (الثقافة) وعلى هذا الأساس يكون التمايز بين الشعوب في القدرات المعرفية، على صلة بالجانب الثقافي، وكذلك الأمر بالنسبة للأفراد،

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 108.

(2) المصدر نفسه، ص 80 .

على اعتبار أن هناك تمايزا بين جميع الأفراد حتى داخل الأسرة الواحدة في الحياة الثقافية، تلك التفاصيل الدقيقة في الاختلافات الثقافية هي التي يكون لها تأثير في تحديد التباين على مستوى الدماغ وهذا ربما سوف يقودنا للبحث في مقابل ذلك في الشروط الاجتماعية للمعرفة لاحقا.

لقد أثبتت الكثير من الدراسات العلمية أن مختلف النشاطات الفكرية والنفسية ترتبط بكيمياء العقل[1]، ومن ثم فأية إصابة للدماغ أو تلف للخلايا الدماغية يكون له بالغ التأثير على تحصيل المعرفة .

يمكن أن نورد في هذا السياق تجارب ما يسمى (بالدماغ المشطور) لتوضيح ذلك، فمعلوم أن دماغ الإنسان يتكون من شقين، شق أيمن وشق أيسر، لقد أثبتت التجارب التي قام بها روجير سبيري Rogier sperry تمايز كل منهما عندما درس الأفراد الذين يعانون من الدماغ المقسوم من جراء تقطيع الجسم الثفن الذي يربط بين الشقين[2].الاختلاف بين الشقين يعني الاختلاف في النشاط المعرفي الذي يؤديه كل شق، هذه التجارب تثبت ارتباط المعرفة بالدماغ ومن ثم بالجانب البيولوجي في الإنسان.

كان ر. سبيري ومرافقوه يخضعون هؤلاء الأفراد بعد مرور بعض الوقت على إجراء العملية لاختبارات نفسية عديدة، فكانوا يضعونهم في أوضاع تجعل مجالي الرؤية الأيسر والأيمن معرضين لمحرضين مفصولين كليا، فكان نصف الكرة الأيسر يتلقى المعلومات البصرية من الشيء في الجانب الأيمن فحسب، وكذلك يتلقى نصف الكرة الأيمن المعلومات من الجانب الأيسر، فإذا لمعت صورة قلم على اليمين وصورة فنجان على اليسار فإن الشخص يقول عندئذ (هذا قلم)، لأن القلم هو الذي أدركه جانب الدماغ القادر ظاهرا على الكلام [3].

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص107.

(2) المصدر نفسه، ص 132 .

(3) بينروز روجر ، العقل والحاسوب، المرجع سابق، ص 452 .

أكثر ما كان يدهش هؤلاء العلماء في أولئك المرضى هو أنه كان يبدو أن شقي الدماغ يتصرفان كأنهما شخصان مختلفان." فتحت هذه الحقائق الباب واسعا أما التساؤل التالي هل نحن أمام شخصان واعيان معا في جسد واحد؟ والذي كانت الإجابة عنه محل خلاف كبير"[1]، لكن المجال لا يسعنا حتى نورد هذه الاختلافات؛ لكن يمكن لهذه التجارب السالفة الذكر أن تجعلنا نحذو حذو موران والتأكيد على أن للمعرفة شروط بيولوجية ترتبط أساسا بالحوسبات الخليوية.

قد يعزز أيضا هذه الفرضية ما يحدث للإنسان من انفعالات وما لهذه الأخيرة من تأثير على المعرفة سواء بالإيجاب أو بالسلب ، فالانفعالات حتى وإن كانت نفسية لا يمكن أن تنفصل على الجهاز العصبي للإنسان، وهذا ما يُظهر تأثيرها على مستوى استجابة الإنسان للمنبه الذي هو عبارة عن تنفيذ لأوامر الدماغ، هذه الحقائق هي التي جعلت موران يقول:" تتدخل الانفعالات في تطور الذكاء وظهوره، فعالم الرياضيات يحركه شغفه للرياضيات، وتتدخل أيضا في تظليل الذكاء فهي تحرك الفكر أو تظلله وتحث الوعي أو تظله، ونحن نعلم أن العواطف يمكن أن تظل ويبقى أن نعرف أيضا أنها يمكن أن تثير، وكذلك الأمر مع الحب الذي يبدو متبصرا أو أعمى تماما، إذن ليس هناك تناقضا فحسب بين العاطفة والعقل، بل هناك عملية تكاملية"[2].

ب/ الشروط الاجتماعية لانبثاق المعرفة:

يعتقد موران أن " مشكل محدودية معارفنا لا يمكن أن نتناوله بصفة متقدمة إلا بعد فحص الشروط البيو- أنثرو- سوسيولوجية للمعرفة"[3]، لكن الحديث عن الشروط الاجتماعية للمعرفة قد يفهم منه من الوهلة الأولى أن موران مثله مثل أنصار الحتمية الاجتماعية يعتبر أن انبثاق المعرفة بمختلف صورها بل الأفكار بشكل عام، الصحيحة منها

(1) بينروز روجر، العقل والحاسوب، المرجع سابق، ص453 .
(2) موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 146 .

(3) Morin edgar ، la méthode,(la nature de la nature)opcit ,p356 .

والخاطئة محكومة بحتميات اجتماعية؛ غير أن تصور هذا الأخير للشروط الاجتماعية للمعرفة، بعيد كل البعد عن هذا التصور على اعتبار أن مفهومه للشروط الاجتماعية للمعرفة لا يخرج عن رؤيته المركبة بحيث تكون هذه الشروط الاجتماعية تحكمها مبادئ الفكر المركب (الحوارية، الارتداد، الهوليغرام).

أكثر الأفكار انتشارا وشيوعا فيما يتعلق بعلاقة المعرفة بالمجتمع هي تلك التي لم تقو على تجاوز الرؤية التبسيطية، حيث كانت ترى "أن الخطأ سجين شروط تشكيله الاجتماعية والثقافية وتعتبر الحقيقة فوق مجتمعية تتطابق مع الواقع"[1]، وقد لا نخطئ في هذا السياق إذا قلنا أن أحسن من عبر عن هذه الرؤية هو "بيكون" الذي أدرك في " فجر تطور العلم في الغرب القيود الاجتماعية الثقافية التي تنوء بثقلها على كل معرفة وأدرك ضرورة التحرر منها "[2]، وقد كان هذا الأخير يصف هذه القيود الثقافية والاجتماعية بالأصنام(أصنام القبيلة،الكهف ، الميدان) والتي يكون لها بالغ التأثير على الفكر والمعرفة.

يسمي موران هذا النوع من التصورات التي تنادي بالتحرر من القيود الاجتماعية بـ"التحررية الساذجة"[3]. ولا ريب في أن السبب في هذا الوصف هو أن تلك الرؤية ظلت سجينة لبراديغم التبسيط، بحيث لم يكن بمقدورها أن تنفذ إلى التعقيد الذي يطبع العلاقات بين المعرفة والمجتمع، وربما هذا ما جعل موران يثني على بلور bloor حيث قال" لقد أصاب بلور عندما ظن أنه لا يجب تطبيق السببية الاجتماعية على الأخطاء العلمية والأفكار غير العقلانية فحسب بل أيضا على النظريات الصحيحة والعقلانية"[4]، وكأنه أراد أن يقول أن المعرفة لا يمكنها أن تتحرر من قيود المجتمع، ولا هي فوق مجتمعية، بل هي مشروطة بالبناء الثقافي والاجتماعي غير أن هذا لا يعني أن موران يشاطر بلور في موقفه هذا على

---

(1) موران إدغار ،الأفكار ، المصدر سابق، ص21.

(2) المصدر نفسه، ص 19.

(3) المصدر نفسه، ص 21.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

اعتبار أن موران يرفض القول بحتميات اجتماعية وهو ما سقط فيه بلور حيث يقول "عندما اعتبر بلور أن كل المعارف العلمية الحقيقية والخاطئة هي نتاج لحتميات اجتماعية سحب من الحقيقة العلمية ميزتها الاجتماعية العالية وبذلك سقط في تناقض يصيب كل سوسيولوجيا حتمية"[1]، وبلغة أكثر بساطة وكأن موران أراد أن يقول أن المعرفة تفقد صفتها الاجتماعية متى اعتقدنا أنها تخضع لحتمية اجتماعية.

إن الرؤية المركبة للمعرفة فيما يتعلق بعلاقة المعرفة بالمجتمع لهي رؤية متجاوزة للتصور الحتمي الذي يتحرك فوق براديغم التبسيط ، لأن كون المعرفة متجذرة ومدونة في سياق اجتماعي لا يعني أن انبثاق المعرفة ليس سوى نتيجة حتمية لظروف سوسيولوجية.

"إن سوسيولوجيا المعرفة في أصولها هي جهد هائل يحاول تصور القيود الاجتماعية التاريخية التي لا تستطيع المعرفة أن تتفلت منها، وتصور الشروط الاجتماعية التاريخية التي تمكن المعرفة من أن تتحرر منها"[2]، هذه السوسيولوجيا مبنية على الفكرة المركبة التي تقول بأن المعرفة تنبثق من الشروط الاجتماعية التي تنبثق بدورها من المعرفة، لتكون بذلك سوسيولوجيا المعرفة التي يقول بها موران متميزة عن غيرها من الدعوات السوسيولوجية التي سقطت في فخ الحتمية.

هذا يعني أنه حتى "نتصور سوسيولوجيا المعرفة لا بد إذا من أن لا نتصور فقط تجذر المعرفة في المجتمع وتفاعل المعرفة / والمجتمع بل أن نتصور بخاصة الحلقة التكرارية التي تكون فيها المعرفة منتَجة ومنتجة لواقع اجتماعي . ثقافي يتضمن في داخله بعدا معرفيا"[3].

الحديث عن الشروط الاجتماعية للمعرفة، يقتضي منا أولا أن نتحدث عن الاجتماع البشري كظاهرة اجتماعية وعلاقته بانبثاق المعرفة، بوصفه يمثل ضرورة لهذه العملية هذه

---

(1) موران إدغار، الأفكار، المصدر سابق، ص 21.

(2) المصدر نفسه، ص20.

(3)المصدر نفسه، ص 33.

الضرورة التي نلمسها من كون الأفراد "يشاركون في نوع من التفاعل الحواري حيث تكون الاقتراحات الابتكارية من جانب أحدهم استجابة لآخر، وهكذا على نحو يفضي إلى منتَج ما كان لفرد واحد أن يبتكره"[1]، والمقصود من هذا الكلام هو أن الفرد في معزل عن الجماعة لا يمكنه إنتاج المعرفة، بل أنه في هذه الحالة يفقد كل المؤهلات التي تتيح له إنتاج وامتلاك المعرفة، وبعبارة أخرى يمكن القول أن انبثاق المعرفة بمختلف صورها يقتضي وجود الغير هذا الغير الذي بوجوده تتشكل جملة الشروط الاجتماعية والتي تسمح بانبثاق المعرفة، وكأن بنا نريد أن نقول هنا أن القدرات العقلية الدماغية والمؤهلات البيولوجية لا يمكنها أن تصنع شيئا من دون أن تدخل في علاقة تكرارية مع الشروط الاجتماعية، على اعتبار أن الكليات الدماغية العقلية حسب موران "لا تستطيع أن تظهر إلاّ في وبالشروط الاجتماعية الثقافية الفريدة والخاصة، يضاف إلى ذلك أن المعرفة البشرية لم ترتبط بالدماغ وحده، فالعقل يتشكل ويبزغ بشكل دماغي . ثقافي في اللغة وبها، التي هي اجتماعية بالضرورة، ومن طريق العقل(بالتعلم والتربية) تنطبع ثقافة مجتمع ما في الدماغ بالمعنى الحرفي لكلمة تنطبع، أي أنها ترسم عليه طرقها ودروبها ومنعطفاتها"[2].

السؤال الذي يشرع أن نطرحه هنا مفاده، ما هي هذه الشروط الاجتماعية التي تساهم في انبثاق المعرفة وتحررها في الوقت نفسه؟ ثم هل يوجد تاريخيا ما يثبت وجهة النظر هذه أم أنها تبقى مجرد فرضية تحتاج إلى تبرير واقعي؟.

لا يمكن أن يقوم مجتمع من المجتمعات إلاّ بوجود شروط اجتماعية سياسية واقتصادية وثقافية، وهي بدورها لا يمكن أن تنبثق إلاّ بوجود المجتمع، فالعلاقة بينهما حوارية تكرارية. من العوامل الاجتماعية التي يكون تأثيرها ربما واضح للعيان على الجانب المعرفي هي الثقافة بكل مكوناتها.

([1]) توماسيللو ميشيل ، الأصول الثقافية للمعرفة البشرية، ترجمة شوقي جلال، ابو ظبي الإمارات، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ، ط1، 2006، ص 63.

[1] موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 347.

الثقافة وإن كانت ليست سوى انبثاق عن العقل /الدماغ، بل أنها ليست سوى أفكار ومعارف، بغض النظر عن مستواها وطبيعتها . تساهم بشكل فعال في انبثاق المعرفة في صورتها الفردية والجماعية، حيث أن العادات والتقاليد والأعراف والتربية وكل المبادئ التي ينشأ عليها الفرد تعمل في تفاعلها وتواصلها بما يتيح للإنسان أن يكتسب المعرفة بما فيها المعرفة العلمية .

لكن حديثنا عن الثقافة لا يمكن أن نفصله عن واحدة من أهم العوامل الاجتماعية التي تحقق انبثاق المعرفة، ويتعلق الأمر باللغة، هذا الدور المنوط باللغة نلمسه في القول السابق لـ موران.

قبل أن نتحدث عن الوظيفة الاجتماعية للغة وعلاقتها بانبثاق المعرفة، يمكن أن نشير إلى أن هذه الأخيرة(اللغة) هي بمثابة الواسطة التي منها تتشكل التمثلات الذهنية والتي هي بمثابة مادة المعرفة "فالتمثلات الذهنية إنما هي تمثلات لصورة الصياغات أو التعبيرات المحكمة للغة داخلية (هي لغة الفكر) ويجب أن ننظر إلى هذه اللغة باعتبارها لغة صورية مثل لغة المنطق الرياضي"[(1)]،إن النشاط الذي تقوم به اللغة على مستوى الذهن بما تقدم من إشارات ورموز، يكون إلى جانب نشاطها الاجتماعي، والذي هو من دون شك في علاقة ارتدادية مع ما يحدث على مستوى الذهن.

من أهم الشروط الاجتماعية التي لها دور بالغ الأهمية في انبثاق المعرفة وهي على صلة باللغة، هو شرط التحاور، فالتحاور بين الأفراد والذاهب والإيديولوجيات وحتى بين الثقافات هو من أهم العوامل الفاعلة في انبثاق المعرفة، التاريخ شاهد على هذا مثلما سوف نبين لاحقا، لكن التحاور الثقافي بدوره يقتضي توفر شروط أهمها هو "التعدد والتنوع في وجهات النظر وهذا التنوع احتمالي في كل مكان، ذلك أن كل مجتمع يتضمن أفرادا مختلفين

(1) الحباشة صابر ، اللغة والمعرفة(رؤية جديدة)، سوريا دمشق، صفحات للدراسات والنشر، ،ط1، 2008،ص 10.

جنسيا وفكريا ونفسيا وشعوريا، أي أنهم يستطيعون طرح وجهات نظر متباينة"[1]، ونعني بهذا أن الاختلاف والتباين في وجهات النظر داخل المجتمع لا تشكل عائقا للنمو المعرفي بقدر ما تمثل حافزا فعالا، فبقدر ما كانت تركيبة المجتمع متنوعة وتنهل من سبل مختلفة، بقدر ما شكلت فضاء خصبا لانبثاق المعرفة، على شرط أن يكون التحاور هو السمة التي تطبع العلاقات بين هذه الفسيفساء الفكرية والثقافية، والذي يتمعن طريق اللغة من دون شك ولا يكون بالقوة البدنية أو العسكرية، هذا ما جعل موران يقول بأن " التحاور يغذي فضاء ثقافيا تُقبل فيه المذاهب المتعارضة بعد أن تتخلى عن فرض حقائقها بالقوة، وهذا القبول يُغذي التحاور بدوره، وهكذا يتشكل فضاء من التسامح على جانب من الكبر والتساهل"[2].

هذا الشرط الذي هو التحاور هو الذي يمنح للمعرفة استقلاليتها عن المجتمع وحريتها ليكون بذلك انبثاق المعرفة من جهة مشروط بالشروط الاجتماعية ومن جهة أخرى مستقل عنها، لكن هذا التحاور الثقافي بوصفه من الشروط الاجتماعي هو بدوره مشروط حسب موران بالحرارة الثقافية، ليس هذا فحسب بل هناك تأثير ارتدادي بين الحرارة التفاعلية والتحاور الثقافي بالحرارة الثقافية؛ مصطلح الحرارة هذا يمثل مقولة فيزيائية، وكان موران يرى أنه من الواجب أن "تتبوّأ مكانا مرموقا في السيرورة الاجتماعية"[3]، وهي (أي الحرارة) تعني الكثافة والتنوع والتعدد في التبادلات والمجابهات والمناظرات بين الآراء والأفكار والمفاهيم.

متى كان هناك صراع فكري وتنافس بين النظريات والاديولوجيات، شكل هذا فضاء حقيقيا لانبثاق المعرفة وتطورها، والجدير بالذكر هنا هو أن المعرفة المنبثقة يكون لها تأثير ارتدادي على الظروف التي ولدتها، فالأفكار المتنافسة والمتصارعة ليست سوى معارف تكونت وتبلورت في شكل أو في آخر(نظريات، مفاهيم، إديولوجيات)؛ يقول موران في هذا السياق "التحاور الثقافي يحبذ الحرارة الثقافية، وهذه تحبذ بدورها التحاور الثقافي والجمع بين

---

(1) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق ، ص 44.

(2) موران إدغار، المصدر نفسه، ص 46 .

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

التعددية والتبادل والنزاع والحوار والحرارة، يشكل تعقيدا ثقافيا كبيرا، عندئذ نرى أن استعمال التنوع الكبير جدا في التحاور الذي تصبح فيها لأفكار المتصارعة والمتنافسة في الوقت نفسه أفكارا إضافية، ونرى كثافة السجال نفسه وغناه تخلق كلها لدى العقل شروط استقلاليته، وهكذا يكون التحاور لعبة في تطور استقلالية العقل وقانون هذه اللعبة في آن"[1]؛ لكن هل يمكن أن نختزل الشروط الاجتماعية للمعرفة في التحاور الثقافي؟.

إن التحاور الثقافي لا يمثل سوى وجها من أوجه الشروط الاجتماعية، فهو عمل إلى جانب عوامل أخرى والتي تتمثل في الظروف السياسية والاقتصادية والتبادلية، ونعني بذلك أنه متى كانت هناك حركية أو (حرارة) في الحياة السياسية والاقتصادية والتبادلية ساعد هذا على انبثاق المعرفة، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات فتظهر الاكتشافات المعرفية والعلمية، ويتبع الازدهار الاقتصادي والسياسي ازدهارا معرفيا والعكس صحيح، بمعنى أنه متى كان هناك ركود في أي مجتمع من المجتمعات في الحياة السياسية والاقتصادية، تبعه ركود معرف، إذا المعرفة تنبثق وتتطور بتطور الحياة السياسية والاقتصادية وفي الوقت ذاته تتطور الحياة السياسية والاقتصادية بتطور المعرفة.

حتى لا يظل كلامنا هذا مجرد وصف نظري، يمكن أن نبحث عما يثبته في تاريخ الشعوب والحضارات، ولا ريب في أننا سوف نجد من الأدلة التي تثبت ذلك الشيء الكثير فيكفينا أن نتأمل حال الحضارة العربية الإسلامية عندما كانت في أوجها، أين كان السجال الفكري بين المسلمين حاضرا بقوة، فحتى وإن كانت المرجعية واحدة وهي الإسلام، إلاّ أن خارطة المجتمع كانت تمثل فسيفساء فكرية بين الفرق الكلامية والمذاهب الفلسفية وبالإضافة إلى هذا التنوع الفكري، كانت الحياة الاقتصادية والسياسية هي بدورها مواتية لأن يكون هناك نشاطا معرفيا قويا، فعلى الرغم من أن نظام الحكم قائما على فكرة الخلافة إلاّ أن هذا لم يكن عائقا، ما دام هذا الأخير لم يكن مبنيا على فكرة الإقصاء وإنما كان قائما على مبدأ

(1) موران إدغار، الأفكار، المصدر سابق، ص 46.

الشورى وتبادل الآراء، ولكن ما إن بدأ الاستبداد يتسرب إلى الدولة الإسلامية إلاّ وبدأت القيود تفرض على العقل فنتج عن الانحطاط السياسي انحطاط ثقافي ومعرفي وحضاري .

يسوق لنا موران وهو يتحدث عن الشروط الاجتماعي للمعرفة، مثالا عن الحضارة اليونانية وكيف أن ازدهار الحياة الاقتصادية والتجارية والتبادلية في أثينا كان لها بالغ التأثير على انبثاق المعرفة وتطورها في هذا المجتمع، حيث سبق هذا النشاط المعرفي ظروفا اجتماعية تمثلت في "تطور المبادلات البحرية بين المدن والجزر اليونانية مع وجود خلخلات كبرى وأزمات ونزاعات حتى داخل المدن"[(1)].

إذا كان الحراك الاقتصادي والتجاري الذي يعكسه مستوى المبادلات التي تتم بين المدن اليونانية وحتى خارجها كان له دور فعال في تشكيل الفكر الفلسفي عند اليونان حسب موران، فإن الحراك السياسي هو جوهر هذه الشروط على اعتبار أن ما هو اقتصادي يكون تابعا لما هو سياسي .

ما يقصده موران عند حديثه عن الحياة السياسية، هو ظهور الديمقراطية كنموذج للحكم السياسي حيث يقول في هذا السياق "شروط الازدهار تكونت من الطفرة الاقتصادية والسياسية في أثينا إبان القرن الخامس(ق م)، كانت هناك فعلا (معجزة)أي فرصة قصوى اجتمعت فيها الظروف التي مكنت هذا الازدهار ومنها النصر غير المتوقع على الفرس(معركة سلامين 480 ق م)، عندئذ أسست القاعدة الديموقراطية في مدينة بيريكليس السجال السياسي في الساحة العامة، وتشكل السجال السياسي على هذا النمط وراح أهلال بلاغة والسفسطائيون يتبادلون النقائض الفكرية في الأغوار"[(2)].

حتى نربط الحراك السياسي الذي عرفته أثينا خاصة بظهور الديموقراطية، بانبثاق المعرفة، يمكن أن نتحدث عن المنطق بوصفه علما قائما بذاته اكتملت أسسه وبناه فيتلك المرحلة، حيث أن الحوارات والنقاشات التي تقتضيها الممارسة الديموقراطية آنذاك أفضت

(1) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص 80.

(2) المصدر نفسه، ص 81.

إلى ضرورة وضع قواعد لاستقامة الفكر ومن ثم امتلاك الحجة الصحيحة لإقحام الخصم ، فضلا عن كشف المغالطات الفكرية التي كان يمارسها السفسطائيون وكانوا يعلمونها الناس، بمعنى أن انبثاق المنطق وإن كانت له محركات أخرى، إلاّ أنه يمكننا. بحسب تصور موران أن نؤكد علاقته بظهور الديمقراطية كنظام حكم، يقول هذا الأخير "إن تأسيس الفضاء التحاوري للأفكار في أثينا قد أدى إلى ظهور المؤسسة الفلسفية والتراث النقدي، وبعد تأسيس التحاور استطاع الاستمرار خارج الشروط التي أتاحت تأسيسه"[1].

ما يجعلنا نؤكد على هذه العلاقة هو ما آلت إليه الأمور في أثينا (اليونان) بشكل عام بعد أن تراجعت الديموقراطية وتراجع معها الحراك الفكري والنقدي، فكانت النهاية انهيار حضارة عريقة، وما رسم هذا الانهيار هو أن مدرسة أثينا التي"أغلقت بعد الانتصار الكاسح الذي حققه في الإمبراطورية الرومانية دين فرض حقيقته القطعية، وتم تعليق التراث النقدي لبضعة قرون واضطر تحاور الأفكار إلى التقوقع داخل الإيمان"[2].

بعد أن عاشت أوروبا في القرون الوسطى ما عاشته من تخلف وجهل، عندما أحكمت الكنيسة قبضتها على الحياة السياسية، عرفت مرة أخرى انتعاشا فكريا بعد أن بدأت تتخلص من قيود الكنيسة على مستوى الممارسة السياسية خاصة والاتجاه نحو الديموقراطية السياسية، بمعنى أن النشاط المعرفي قرينا للممارسة الحرة للتفكير، وهو ما تكفله الديموقراطية فهذه الأخيرة تتيح "الشروط التنظيمية السياسية المناسبة لأنها تتماثل مع ازدهار التبادل التحاوري التعددي للأفكار داخل الثقافة، وتتماثل إذا مع اللعبة الحرة للمعرفة بالذات كما بدأت في أثينا إبان القرن الخامس (ق م)"[3].

يمكن أن يشهد تاريخيا دائما على ما نقول ما عاشته باريس خاصة وبعض الدول الأوروبية الأخرى مع نهاية القرن الثامن عشر، حتى يبدو وكأن السيناريو يستنسخ ذاته في

---

(1) موران إدغار ، الأفكار ، المصدر سابق، ص47.
(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(3) المصدر نفسه، ص 61.

كل مرة، " فيما يتعلق بباريس . يقول موران . بأن الملكية المطلقة والرقابة كانتا موجودتين ولكن السلطة كانت ملغومة من الداخل والحرب على الرقابة المتنامية الهزال حفزت حركة التنوير"[1]. لكن هل يمكن أن يفهم من هذا أن الديموقراطية السياسية وحدها هي الشرط السياسي والاجتماعي الذي يتيح انبثاق المعرفة وتطورها؟

على الرغم من أن هذه الأخيرة توفر فضاء خصبا يسمح بانبثاق المعرفة وتطورها، إلا أن هذا لا يعني اختزال الشرط السياسي في الديموقراطية السياسية حسب موران وإنما يمكن أن يكون نظاما غير الديموقراطية السياسية ومع ذلك يتيح فرصا هائلة لانبثاق المعرفة يقول موران "الديموقراطية السياسية ليست شرطا ملزما للاستقلالية المعرفية، يستطيع بعض الأمراء المستنيرين أن يشجعوا شخصيا وبجدارة تطور الأفكار والمعارف حتى وإن كانت منحرفة وثورية"[2].

لا يتوقف الأمر عند حدود الممارسة السياسية وإنما يتجاوزها إلى الممارسة الاقتصادية مثلما سبق وأن بينا عند حديثنا عن أثينا، فالطبقة البورجوازية في أوروبا ومنذ حلولها سمحت للعلوم بالتقدم "علوم الطبيعة والعلوم الدقيقة في المقام الأول بواسطة الدولة ومؤسساتها التعليمية، فالبورجوازية عندما سيطرت على الدولة فرضت التكميم الأقوى والأفضل على الأمكنة والأزمنة وهو تكميم لعب دور الوصل بين المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي والمعرفة العلمية مع التوجه إلى توحيدهما"[3]؛ هذه الحقيقة هي التي جعلت موران يقر بأن "المفاهيم الأساسية للفيزياء استخلصت من التجربة الاجتماعية ، فمفهوم السببية كان في الأصل موضع خلاف ثم أصبح الظرف الذي يفرز حدثا معينا ، وكلمة "نظام" تعني أولا صيغة الأمر والنتيجة المنظمة وكلمة "كوزموس" تعني أولا ترتيب جيش من الجيوش ثم

---

(1) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص68.

(2) المصدر نفسه، ص ص61، 62 .

(3) غورفيش جورج ، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ،ط3، 2008، ص 133 .

تشكيل دولة من الدول قبل أن تصبح إنشاء العالم، وكذلك الأمر بالنسبة لمفهوم الطاقة نشأت كمفهوم من المزاوجة بين مفهومي القوة والعمل إبان الثورة الصناعية الأولى[1]"؛ فحتى وإن تحررت هذه المفاهيم العلمية التي تعود أصولها إلى التجربة الاجتماعية وازدادت تطورا فإنها لم تنفصل انفصالا تاما.

هذه الحقائق التي أثارها موران والتي تؤكدها الكثير من الشواهد التاريخية، تفتح المجال للبحث في مسألة مهمة جدا لطالما كانت محل نقاش وحوار فكري بين العلماء والفلاسفة ويتعلق الأمر بمسألة اليقين في العلوم وكذا فكرة الموضوعية، على اعتبار أن ارتباط المفاهيم العلمية بصفة خاصة والمعرفة بصفة عامة بالشروط الاجتماعية، يدفع إلى إعادة النظر في مفهوم الموضوعية في العلوم، فضلا عن تحديد معنى اليقين في هذه العلوم، من منطلق البحث في الأسس التي تقوم عليها المعرفة إن كانت هناك أسس أصلا.

3/حدود المعرفة البشرية:

أ/أزمة أسس المعرفة:

يكشف لنا تاريخ الفكر البشري أن الفلاسفة والمفكرين منذ القديم في مناقشاتهم لمشكلة الحقيقة، أو بالأحرى في بحثهم عن الحقيقة بما فيها حقيقة المعرفة ذاتها "معرفة المعرفة" يستندون دائما إلى قضايا ومفاهيم أولية تمثل مرتكزات البحث بالنسبة إليهم، معتمدين عليها في تبرير ما يتم التوصل إليه، فترسخ بذلك تقليد إبستيمولوجي مفاده أن المعرفة لا يمكن أن تُحصل إلا إذا تأسست على مبادئ وقواعد ضرورية، تكون أسسا للمعرفة، وهي بمثابة حقائق ضرورية، الحقيقة الضرورية من مواصفاتها أنها " فكرة أو قضية جرى الاعتقاد بها لأن قبضتها علينا لا يمكن مقاومتها، ومثل هذه الحقائق الضرورية لا تحتاج لتبرير ولا لحجج ولا لمناقشة "[2]، غير أن هذه الأسس تختلف باختلاف الفلاسفة والأنساق الفلسفية،

---

(1) موران إدغار ،الأفكار، المصدر سابق، ص ص86،87.

(2) رورتي ريتشارد ، الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ، 2009 ،ص234.

بل وحتى من عصر إلى آخر؛ وحتى زمن كانط بدا كما لو أن هناك "أساسين للمعرفة، إما أن نختار بين الأفكار الواضحة والمتميزة الديكارتية، من جهة أو الانطباعات التي قال بها هيوم من جهة أخرى، وفي الحالتين على المرء أن يختار أشياء تفرض عليه."[1]

تحدث الأزمات عادة عندما تظهر إلى الوجود تناقضات واختلافات، أو بالأحرى عندما تبرز أفكار أو نظريات أو قضايا تناقض وتعارض ما نمتلكه من تصورات، وتصبح الأزمة أكثر وضوحا عندما تظهر هشاشة ما كنا نعتقد في صدقه وصوابه؛ هذا هو الأمر الذي عاشته المنظومة الفكرية(المعرفية) للإنسان والتي تشكلت منذ مطلع العصر الحديث خاصة فيما يتعلق بمجال المعرفة ذاته .

تشكلت هذه المنظومة على جملة من المفاهيم، انعكست على رؤية إنسان هذه المنظومة لطبيعة المعرفة بصفة عامة، والمعرفة العلمية على وجه الخصوص، تلك المفاهيم تبلورت بشكل واضح في ظل البراديغم الديكارتي، والتي تتمثل في فكرة الانتظام، الاطراد، الحتمية العقلانية...إلخ، وكان من نتاج هذه المنظومة الثقة المفرطة في قدرة الإنسان على تحصيل المعرفة، خاصة في مجال العلم، فضلا على الاعتقاد في قدرته على بلوغ اليقين في ما يمكن أن يحصله من معرفة، لا لشيء إلاّ لأن المعرفة بحسب تلك التصورات قائمة على أسس متينة، كفيلة بأن تضمن للإنسان تحصيل المعرفة، لم يكنُ يعترف حينها إلاّ بما كان متسقا من المعارف والنظريات، وكان كل ما يحمل تناقضا من الأفكار أو النظريات يستبعد أو يعتبر مؤشرا على الخطأ مثلما سلف وأن بينا.

هذا التصور على حد تعبير فيرابند يجعل من الاتساق معيارا لمعارفنا "فالنظريات التي تحتوي عل متناقضات لا يمكن أن تكون جزء من العلم"[2]، ليكون بذلك الاتساق واحدا من أهم الأسس التي تقوم عليها المعرفة بحسب تلك التصورات الكلاسيكية.

([1]) رورتي ريتشارد ، الفلسفة ومرآة الطبيعة، المرجع سابق، ص235 .

([2]) فيرابند باول ، العلم في مجتمع حر، ترجمة السيد نفادي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة،(د ط)،2000،ص50.

لم تسقط هذه المفاهيم التي كانت تمثل أسسا متينة للمعرفة إلاّ بعد أن بدأت قلاع البراديغم الديكارتي تتساقط الواحدة تلو الأخرى، النظام لصالح الفوضى، العلية الخطية لصالح التعدد العلي، الاختزال لصالح التنوع الحواري...إلخ، فاسحة المجال أمام فكرة التعقيد لتحقيق وجودها، ومثلما كان هذا الواقع مؤشرا على وجود أزمة في جميع المجالات (الكون والمجتمع) حسب موران، فإنه يُعتبر أيضا مؤشرا على وجود أزمة حقيقية مسّت أسس المعرفة، خاصة وأن ذلك المعيار بدأ يفقد سنده على حد تعبير فيرابند "في اللحظة التي تكتشف فيها أن ثمة وقائع يكون لديها وصفا ملائما وحسب وهي مع ذلك غير متسقة"[1] ليس هذا فحسب بل أن هذا الأخير يصف الفكرة التي تقول بأن العلم ومن ورائه المعرفة بشكل عام تتأسس على قواعد ثابتة بأنها فكرة طوباوية وذات بريق خادع، على اعتبار أنها تتضمن تصورا مفرطا للبساطة حول استعدادات الإنسان أو قدراته.[2]

تأسست تلك الرؤية على منطق البساطة الذي طبع النظرة إلى الواقع، ثم امتد إلى ميدان المعرفة، ولكن ما إن بدأت بوادر التعقيد تتكشف على مستوى الوقائع الطبيعية إلاّ وامتد تأثيرها إلى ميدان المعرفة فظهرت بوادر الأزمة بعد أن أحس الإنسان بهشاشة تلك المفاهيم التي كانت تمثل أسسا للمعرفة خاصة، "والتي كانت نتاجا للأزمة التي تعرض لها الواقع، بتفكك جوهره الخاص في معادلات الفيزياء الكوانتية ، فتوقف الجزيء من أن يكون اللبنة الأولى للكون وأصبح مفهوما يفصل بين ما يمكن تصوره (الموجة ، الجسيم وما لا يمكن تصوره"[3]، إذا كانت هذه الأزمة قد تكشفت بشكل واضح في ميدان العلم فإن بداياتها الأولى كانت في الفلسفة بعد أن " سحب النقد الكانتي من ملكة الفهم إمكانية الوصول إلى الشيء بذاته، أعلن نيتشهFriedrich N 1844-1900 بطريقة جذرية، لكن مختلفة، حتمية العدمية

(1) فيرابند باول، العلم في مجتمع حر، المرجع سابق، ص50 .

(2)شالمرز ألان ، نظريات العلم، المرجع سابق، ص 135 .

(3) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 28 .

وتشكيك هايدغر في أساس الأسس وفي طبيعة الموجود وتركز تساؤله على إشكالية الأساس الخالي من القاع"[1].

لكن موران من بين هؤلاء يدين إلى نيتشه مثلما يصرح بإطلاقه عبارة أزمة الأسس وهي الفكرة التي وجدت صداها حسب موران عند كلا من (بوبر ولاكاتوس وفيرابند) خاصة وأن بوبر يؤكد حسب موران على أنه لم تعد هناك أسس للمعرفة، يقول موران "نحن ندين إلى نيتشه بإطلاق تلك العبارة (أزمة الأسس)، أي أنه لن يتأدى في بحثه إلى الأساس الأول، فينبغي أن نفكر من غير أساس، هذه الفكرة وجدت صدى لها وتأثيرا خمسين سنة بعد، في الافتحاصات التي تناول بها (بوبر ولاكاتوس وفيرابند) العقل العلمي، فقد خلص بوبر من نقده للاستنباط إلى القول أن أوتاد العلم موضوعة فوق الوحل وأنه لا وجود لأي أساس"[2].

لم تمتد فكرة أزمة الأسس التي أثارها نيتشه في الوسط العلمي والفلسفي إلاّ بعد مضي ما يقارب النصف قرن حسب موران، وكان من بين أكثر المفكرين تأثرا بهذه الفكرة مثلما يشير هذا الأخير هم (بوبر، لاكاتوس، فيرابند)، ولكن مع ذلك يبقى تصورهم لأزمة أسس المعرفة يختلف عن تصور موران لهذه الأزمة كلية وإن كان يتفق معهم في صورتها الكلية؛ ترتبط أزمة أسس المعرفة حسب موران بأزمة أسس الكون وحتى أزمة أسس المجتمع هذه الأزمات التي بدأت بظهور المصادفة على مستوى الظواهر الطبيعية التي لطالما ظلت توصف بالانتظام، حيث لم يعد هنا مجال للحديث عن الانتظام والاطراد، ولا شك أن ما شهده عالم المايكروفيزياء فيما يتعلق بهذه الفكرة خير دليل على ذلك .

لا ينظر موران إلى المصادفة إطلاقا نظرة سلبية، بل يراها عاملا إيجابيا حيث يقول" إن الصدفة ليست فقط عاملا سلبيا يجب إلغاؤه من مجال الاستراتيجيا، إنها أيضا حظ ينبغي

---

(1) موران إدغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 26 .

(2) موران إدغار ، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص 27 .

استغلاله"[1]؛ حضور المصادفة في ميدان الظواهر الطبيعية يزلزل فكرة النظام، وهي واحدة من مرتكزات وأسس المعرفة في منظومة التبسيط.

المصادفة لعبت دورا بالغ الأهمية في تراجع فكرة العلية الخطية لصالح العلية اللاخطية(المتعددة،المتنوعة)، لتطرح فكرة الانتظام الذاتي كبديل لفكرة النظام ومن ثم تكون قد لعبت دورا هاما في إضعاف ما كان يعتبر أساسا للمعرفة، فلم يعد في الإمكان الحديث عن العقل الخالص، بل لم يعد في الإمكان النظر إلى العقل على أنه سيد المعرفة وأنه منتجها(أساسها)على اعتبار انه هو ذاته منتج من منتجات المعرفة، كما أن التجريب هو الآخر تسربت إليه مشكلة الأسس، ليس هذا فحسب وإنما مفهوم الاستقراء ودوره في بناء المعرفة شهد بدوره أزمة كبيرة تتعلق بأساسه هو بذاته، ومن خلاله مبدأ التحقق ومن ثم لم يعد في الإمكان اعتباره أساسا للمعرفة العلمية؛ في تعقيد كبير جدا يربط موران بين أزمة أسس الكون وأزمة أسس المجتمع وأزمة أسس المعرفة، بحيث أن لكل أزمة من هذه الأزمات تأثيراتها الارتدادية على الأخرى يقول موران "إننا بدأنا نفهم أن أزمة أسس الكون وأزمة أسس المجتمع وأزمة أسس المعرفة هي مترابطة في مركب مؤزم، وكما زالت إمكانية العثور على النظام الكوني والنظام الاجتماعي القديمين كذلك فقدنا الأسس الضائعة للمعرفة،وهنا يعود السؤال البدئي هل لدينا أمل في تأسيس معرفة دون أسس"[2].

غياب فكرة النظام(الكوني) أصبحت تشكل عند موران واحدة من أهم مرتكزاته الفكرية بل أضحت عقيدة تمكنت من أن تستقر في ذهنه، أو إن صح التعبير استحوذت على كامل فكره، وهو الذي تحدث من قبل عن استحواذ الأفكار على الأذهان، وكأننا نريد أن نقول هنا أن الآليات التي كان يتحدث عنها فيما يتعلق بتوجيه الفكر واستبداد الأفكار بأصحابها تنطبق عليه هو في حد ذاته.

([1]) موران إدغار ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 80 .

([2]) موران إدغار ، الأفكار، المصدر سابق، ص 149.

لقد انبثقت فكرة الانتظام الذاتي بالنسبة إليه من غياب النظام وأضحت بديلا لها، من دون أن يعني هذا الغياب لمبدأ النظام حلول العشوائية والفوضى المطلقة، وإنما غطى مبدأ الانتظام الذاتي هذه الثغرة، حيث يقول " لقد استبدلنا فكرة الأساس بمبدأ الانتظام الذاتي"[1].لم يعدو هناك أساس إذن، ولكن هناك انتظام من غير أساس، انتظام وليد الفوضى والمصادفة، فعّلته وصنعته آليات الحوارية والارتداد والهوليغرام.

التنظيم الذاتي حسب موران يبرر القول بتعدد مصادر المعرفة بل وحتى تعارضها فالمفاهيم التي كانت بالأمس في ظل براديغم التبسيط متعارضة ومتناقضة، لا يمكن أن تجتمع معا ولا يمكن أن تساهم معا في صناعة المعرفة، أضحت في ظل هذه المتغيرات المفعمة بالتعقيد متعايشة، بمعنى أن أزمة الأسس هذه أتاحت إمكانية رؤية الآلية الحقيقية التي تحكم عملية انبثاق المعرفة، وأتاحت لنا أن نعرف أكثر كيف يعرف الإنسان، أي أن إدراك التعقيد من جهة، والتفكير وفقا لهذا البراديغم تنتج عنه إمكانية معرفة المعرفة بعد أن حجبتها الرؤية الكلاسيكية، هذه الإمكانية التي فرضت نفسها اليوم، تفيد عدم جدوى محاولات تأسيس المعرفة سواء في العقل المطلق أو الواقع المطلق، يقول موران" المعرفة ليس لها أساس بالمعنى الحرفي للكلمة، بل لها مصادر عديدة وتنشأ من تلاقيها ويتم ذلك في دينامية حلقيّة متكررة، يظهر فيها الفاعل والموضوع معا، وهذه الحلقة تجعل العقل يتواصل مع العالم فينحرفان معا ضمن إنتاج تحاوري وشترك يسهم فيه طرفا الحلقة وزمانهما"[2].

يصرح موران في أكثر من موضع بأنه يستبعد كلية فكرة الأساس بالمعنى البنائي من منطلق أن التعقيد يطبع كل الظواهر الطبيعية والإنسانية، ما يستوجب استبعاد فكرة الحتمية والعلية الخطية والنظام، لتحل مفاهيم أخرى بديلة لتلك المفاهيم تمثل جوهر التعقيد وهي الحوارية، الارتداد، الهوليغرام.

([1]) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 344

([2]) المصدر نفسه، ص 314 .

آلية التعقيد هذه التي تحكم بناء الكائن الحي والظواهر الطبيعية بصفة عامة، هي التي تتيح إمكانية فهم المعرفة من غير الاعتقاد في وجود أساس لها، وإنما على العكس من ذلك نفهمها مثلما يقول موران من خلال الاعتقاد في وجود "تجذير أنثروبولوجي متعدد دماغي/عقليا/ثقافيا/اجتماعيا يقتضي وجود تجذير فيزيائي/بيولوجي/حيواني متعدد"[(1)].

إن أي إدراك بسيط يحصّله الإنسان إلاّ ويستوجب شروط متنوعة مستقلة ومتداخلة شروط فيزيائية وكيميائية، شروط كهربائية وبيولوجية، شروط ثقافيو واجتماعية ولغوية ومن وراء كل هذه الشروط شروط حوسبية، هذه الشروط المتداخلة والمتعارضة، هي التي تتيح إمكانات واسعة للمعرفة وفي الوقت ذاته تحمل في طياتها "المخاطر المستمرة والمتعددة لتردي الإمكانات أي الطاقات الهائلة والهشاشات المشينة في المعرفة البشرية"[(2)].

ما يمكن أن يُفهم من هذا القول هو أن المعرفة لا تختزل في الشروط الفيزيائية ولا البيولوجية، ولا الكهربائية ولا الاجتماعية ولا النفسية، وإنما تنبثق من تفاعل هذه الشروط مجتمعة أين يكون هناك تأثير تبادلي حتى بين هذه الشروط ذاتها في كيفية نشوئها، بمعنى أن الشروط الفيزيائية تؤثر في البيولوجية والبيولوجية تؤثر في الفيزيائية، وكذلك الأمر بالنسبة لباقي الشروط، وعلى هذا الأساس لن يكون في الإمكان الحديث عن أسس متينة للمعرفة على اعتبار أننا أمام أسس تفتقد هي ذاتها إلى أسس .

النظرة التبسيطية للمعرفة والتي كانت تعتقد في وجود أسس متينة تبنى عليها المعرفة بمختلف أصنافها، كانت تعتقد بأن المعرفة في مسارها التطوري تخضع لقوانين ثابتة وحتمية صارمة، بحيث يكون مسارها معلوم بل أنها تتيح إمكانات التنبؤ بموضوعات المعرفة، غير أن الحقائق التي كشفها تطور الدراسات في ميدان المعرفة خاصة فيما يتعلق بعلوم الأعصاب، فضلا على الإفرازات التي خلفتها فكرة التعقيد التي أضحت تطبع مختلف الظواهر الكونية والإنسانية الاجتماعية، هي التي حملت موران على الاعتقاد بأن "التطور لا

---

(1) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص343 .

(2)المصدر نفسه، ص 344.

يخضع للقوانين ولا لحتمية متفوقة، وهو ليس ميكانيكيا ولا خطيا، ولا وجود لعامل مهيمن باستمرار يقود التطور "[1].

التطور الذي يتحدث عنه موران هنا، لا يسحب فقط على المسار التاريخي والاجتماعي للأمم، وإنما يسحب على جميع الميادين بما فيها ميدان المعرفة، على اعتبار أن التصور الكلاسيكي كان يؤسس موقفه على هيمنة الحتمية والعلية الخطية في ميدان الظواهر والتي تمثل موضعا للمعرفة، بالإضافة إلى مثالية الأدوات التي تعتمد في تحصيل المعرفة، حيث أن نظرتها التبسيطية للعقل وللتجربة على حد سواء جعلتها تتصور علاقة علية خطية بين هذه الأدوات من جهة، وموضوعات المعرفة(عقل معرفة تجربة)؛عندما يرفض موران عبارة قانون التطور، ويرفض الحتمية فهو يؤكد في الوقت ذاته "أن كل تطور يخضع لمبدأ متعدد العلل، والعلية هي تعددية حيث لا تتركب التفاعلات الارتجاعية فيما بينها ولا تتصارع فحسب، بل تتيح كل مجرى مستقل عليته الخاصة بتأثيره بالتحديدات الخارجية، أي أنه يحمل علية ذاتية . خارجية . مركبة، وفي الوقت نفسه تنحرف الأفعال وتحول اتجاهاتها وتقلّبها وتؤدي إلى ردود فعل وأفعال مضادة"[2].

يتضح لنا الآن أن الحديث عن أسس تقوم عليها المعرفة، أمر ليس له ما يثبته في الواقع بل أنه لا يصمد أمام ما يفرزه عالم الظواهر من قرائن تثبت التعقيد، بمعنى أن كل المؤشرات تعبر على أن هناك أزمة أسس المعرفة، وهي الأزمة التي ظهرت بوادرها بشكل جلي في ميدان المعرفة العلمية (العلم)، وما تلك الانتقادات التي طالت المناهج والمسار التطوري للعلم، وحتى طبيعة المعرفة العلمية من قبل الكثيرين، خاصة بوبر لاكاتوس فيرابند،" سوى مظهر من مظاهر هذه الأزمة التي مست أهم نمط من معارف الإنسان وهي المعرفة العلمية؛ أزمة الأسس هذه سببها التعقيد الذي يطبع عالم الظواهر مثلما سلف وأن قلنا، ولكن إدراك هذه الأزمة لا يتحقق من فكر يخضع لبراديغم التبسيط، لأنه فكر لا يتاح

---

(1) موران إدغار ،إلى أين يسير العالم، المصدر سابق ص 15.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

له إدراك تلك التعقيدات التي تنطوي عليها المعرفة، ونعني بذلك أن إدراك هذه الأزمة يتاح فقط في حال كان الفكر مركبا، فمعرفة المعرفة تقتضي وجود فكر معقد، وهو بذاته يقتضي وجود معرفة المعرفة ،لأن الفكر التبسيطي لا يمكنه أن يتصور التوالد الذاتي للمعرفة، يقول موران في هذا السياق، "رأينا أن المعرفة تقتضي وجود فكر معقد، وهذا الفكر يقتضي وجود معرفة المعرفة، ونرى بالتالي أن التوالد الذاتي بطريقة قادرة على النظر في التعقيد، يستطيع انجاز مرحلة حاسمة تكون في صميم مشكلة المعرفة"[1].

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن مفاده، ما هي تبعات هذه الأزمة على المعرفة ؟

أهم انعكاسات بوادر هذه الأزمة . هذا إذا لم نسمها اكتشاف . هو تجاوز الرؤية المنبثقة عن براديغم التبسيط لطبيعة المعرفة، والتي كانت تنظر إلى أن هناك إمكانية لبلوغ اليقين، بل وتتصور أن معرفة الإنسان لا حدود لها، وهو ما سوف نحاول توضيحه في العنصر الموالي .

ب/اللاّيقين وعدم الاكتمال المعرفي :

لم يتخل الإنسان يوما عن طموحه في بلوغ اليقين التام أثناء بحثه حقائق الأشياء وتحصيله للمعرفة، هذه الرغبة الجامحة تطورت مع مرور الزمن، وازداد مستواها مع ارتفاع مستوى الحقائق التي اكتشفها على مرِّ التاريخ، غير أن الحديث عن اليقين في ميدان المعرفة والمعرفة العلمية على وجه الخصوص، بلغ ذروته مع مطلع العصر الحديث، أين تعالت أصوات بعض الفلاسفة والعلماء، تقول بإمكانية بلوغ اليقين في المعرفة العلمية من منطلق أن هذه الأخيرة تقوم على أسس وقواعد ثابتة ومتينة، تكون كفيلة بتحقيق هذه الغاية أي بأن تصل بالإنسان إلى اليقين التام؛ فكارناب Carnap R 1891-1970 مثلا يرى أنه إذا أجرينا اختبارات على قضية ما ،كأن نجري اختبارات كهربائية أو ميكانيكية أو بصرية على هذه القضية، وكانت نتائجها جميعا إيجابية يتأكد لنا يقين هذه القضية، بل حسبه يمكن أن نصل

[1]موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 346.

إلى درجة من اليقين تكون كافية لجميع أغراضنا العلمية [1]، لا يمثل هذا الموقف "لكارناب" سوى واحدا من عشرات المواقف والتوجهات التي تصب في هذا السياق، أي القول بإمكانية بلوغ اليقين في المعرفة خاصة المعرفة العلمية .

مثلما نعلم حسب موران، يعتبر إ كانط هو أول من تساءل عن حدود العقل البشري ومن ثم حدود المعرفة في كتابه (نقدد العقل الخالص) مبينا أن " المكان والزمان مفهومان قبليان، بمعنى أنهما لا يوجد ان في ذاتيهما، وإنما نحن من يطبقهما على عالم الظواهر، وفي الوقت نفسه نحن من يضفي السببية والحتمية على الظواهر حتى نتمكن من فهمها، لكن لا يمكننا في الواقع أن نفهم إلا عالم الظواهر التي نرسمها في عقولنا، أما العالم الحقيقي، عالم الأشياء فهو مخفي عن ذكائنا وفهمنا، وهذا يعني أن ذكائنا لا يستطيع أن يعي سوى جزء يسير من الحقيقة"[2]؛إنّ تطور الأبحاث في ميدان المعرفة العلمية ذاتها، كان العامل الأساسي الذي هدم الاعتقاد في اليقين التام، وزلزل فكرة الأسس التي تمثل جوهر فكرة اليقين، حيث أن الاكتشافات العلمية التي بلغها الإنسان في عالم الذرة، وفي ميدان الفلك، كشفت عن تعقيدات كثيرة جدا تطبع مختلف الوقائع والظواهر التي تمثل موضوع المعرفة الإنسانية، فسقطت فكرة الأسس لتسقط معها إمكانية الحديث عن اليقين التام في ميدان المعرفة، ومن ثم لا يمكننا أن نحلم حسب موران " بمعرفة شاملة، تامة ومطلقة، إذ يبقى دائما جانب غير يقيني متروك للصدفة ولحدود المعرفة، مما يفيد أن معرفة مركبة لن تكون معرفة كاملة أبدا"[3].

من بين أكثر الفلاسفة الذين كانت لهم انتقادات لاذعة جدا للتصورات التي تقول بفكرة اليقين، هو كارل بوبر الذي وجه اتهامه بالدرجة الأولى إلى الوضعية المنطقية

([1]) نفادي السيد ، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية، مبدأ التحقق عند الوضعية المنطقية، القاهرة، دار المعرفة الجامعية ،1991، ص 13.

([2]) Morin edgar، Science avec conscience, opcit, p 70

([3]) موران إدغار ، الفكر المركب، مجلة العرب والفكر العالمي، المرجع سابق، ص 86.

بوصفها حاملة لشعار اليقين حيث يقول "التعزيز لا يقدم لنا أي تنبؤ في المستقبل ولا أية معصومية من الخطأ "[1]، فعشرات الشواهد التي تثبت قضية ما، لا تتيح إطلاقا إمكانية التنبؤ بصدقها في المستقبل، معنى أنه لا توجد حسبه "ضمانات ضد الأخطاء "[2]،والسبب في هذا الرفض الذي أظهره بوبر للوضعية المنطقية ،ومن ثم لفكرة اليقين، يعود إلى اعتقاده بأن المنهج الذي يعتقد أنه قادر على أن يبلغ بالإنسان إلى مستوى اليقين التام، والذي هو . الاستقراء . يفتقر هو بذاته إلى أسس متينة، حيث يرى أن قاعدة الاستقراء أو القاعدة التي صنعت الاستقراء ليست حتى ميتافيزيقية، إنها ببساطة لا وجود لها [3].

لكن موران وإن كان يتوافق مع بوبر وحتى فيرابند ولاكاتوس فيما يتعلق بحدود المعرفة البشرية وقصورها، أو بالأحرى عدم الاكتمال المعرفي فإنه يختلف مع هؤلاء في تصوره للأسباب التي تؤدي إلى عدم الاكتمال المعرفي، هذه الأسباب التي يُوعز لها موران عدم الاكتمال المعرفي، لا تخرج عن فكرة التعقيد التي تطبع ليس عالم الظواهر فحسب بل حتى الفكر، فالكون حسبه الذي يمثل موضوع معارف الإنسان "أصبح مقياسا لجهلنا، فهو لا يكشف فقط عن غموض أو غياب التنظيم في رحم النظام الفيزيائي ولكن يكشف أيضا عن قلة إمكانيات المعلومة للملاحظ بالنسبة لملاحظاته"[4] إن الكون "معقد وسيظل يحفل على الدوام بالنسبة لفكرنا باللايقين والتناقض وينبغي أن ندرك أنه(معتم حتى النبع الذي يولد منه نورنا) بتعبير دولاكرواDelacroix H1873-1937، وينبغي أن نعي أن غير المتوقع وغير المحتملهما اللذان كثيرا ما يحدثان، فينبغي أن نتحلل من التقدم الحتمي والتقدم الضروري في كل شيء."[5]

---

(1) Popper ,K ،la connaissance objective ,ed comlexe ,1978,p 28

(2) ibide ،p52

(3) بوبر كارل ، الحدوس الافتراضية والتفنيدات، ترجمة، عادل مصطفى، بيروت، دار النهضة العربية، 2002،ص31.

(4) Morin edgar، la méthode, (la nature de la nature) opcit,p352

(5) موران إدغار ، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص45.

التعقيد الذي يطبع موضوع المعرفة، يسقط أية إمكانية للحديث عن أسس ثابتة يمكن أن تبنى عليها المعرفة، بمعنى أن ظهور اللامتوقع وغير المحتمل في عالم الظواهر، قوض فكرة اليقين في المعرفة، هذه الفكرة لا يختلف فيها موران كثيرا عن كل من بوبر فيرابند، لاكاتوس ولكن تَميّزه عنهم في حديثه عن اللايقين يظهر أكثر عندما يتحدث عن الآلية أو الوسيلة التي تتم بها المعرفة.

التعقيدات التي يتميز بها الدماغ/العقل ومن ورائها التعقيدات التي تتميز بها آلية الوصول إلى المعرفة مثلما بيّنا منذ بداية الفصل الثاني خاصة، هي التي تفتح إمكانات الحديث عن اللايقين؛ تأتي اللايقينيات التي ترتبط بالتعقيد البالغ في الآلية الدماغية البشرية حسب"موران" مثلا من "التقلبات التحاورية بين شقي الدماغ، ولا سيما علاقتا (التحليل/التوليف المجرد/الملموس) وبين العناصر الثلاثة (الدوافع الشغف العقل)"[1]؛ إن العقل/الدماغ ليس معطى فطريا، وإنما هو بناء يتكون بتكون المعرفة المنبثقة عنه، هذا التكون الذي تصنعه آليات التعقيد (الحوارية الارتداد، الهوليغرام)، يجعل من هامش الخطأ قائم باستمرار في ميدان المعرفة.

لا يقينيات المعرفة عند موران لا يمكن أن تحصر في جانب واحد وإنما هي متنوعة بل هي معقدة (مركبة) أيضا، فمنها ما هي "متلازمة مع العلاقة المعرفية(فصل/تواصل ترجمة) هذه اللايقينيات بعضها يأتي من عجزنا عن المعرفة إلاّ بحوسبة العلامات/الرموز وهذا يجعل الطبيعة العميقة للواقع غير يقينية (نستطيع موضوعية الواقع المعروف ولي واقعية هذا الواقع)"[2]، خاصة وأن الحوسبة تبدأ بحوسبة ما يستقبله الدماغ من العالم الخارجي، ولما كان كل تواصل يتضمن احتمال تردي الرسالة فإن الحوسبات تتأثر من دون شك بهذا التردي، ومنه ينشأ الخطأ المعرفي واللايقين.

([1]) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 333.

([2])المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إن المعرفة البشرية بحسب موران تقتضي "اتصالات عديدة جدا ليس بين أجهزة الاستقبال الحسية وبين العالم الخارجي فقط، بل أيضا وبخاصة داخل الجهاز العصبي الدماغي، وكذلك بالنسبة للاتصالات بين الأطراف، وهذا ما يضاعف احتمالات اللايقين والخطأ"[1].

سبق وأن قلنا أن عالم الظواهر تطبعه تعقيدات عالية جدا، وهو ما يجعل إدراكه إدراكا تاما يقينيا أمرا بعيد المنال وهو ما يعني أن هذا العالم المستقل عن الذات، والذي هو البيئة الخارجية، له بالغ التأثير في طبيعة المعرفة وبالأحرى له بالغ التأثير في أن تنطبع معارفنا باللايقين، لأن هذه الأخيرة ـ البيئة ـ "تتضمن أحداثا احتمالية وغير منظمة وملتبسة بالنسبة للمراقب ويصعب أو يستحيل أن نقرر إن كانت ظاهرة احتمالية تخضع لحتمية خفية أو لا تخضع، وإن ارتبطت ظاهرة محددة بمصدر احتمالي"[2]، ولا شك أن فكرة الاحتمال هذه عرفت طريقها إلى ميدان المعرفة من بوابة الفيزياء وهي العلم الذي كان يوثق في نتائجه ثقة تامة، حيث أصبح العلماء يتحدثون بلغة أكثر تواضعن وتراجعت فكرة اليقين التام لصالح الاحتمال، وهذا كله يعود إلى ما تتضمنه البيئة من أحداث احتمالية.

عندما نعود حسب موران إلى الطبيعة الدماغية للمعرفة يتبين أن هناك لا يقينيات أيضا مرتبطة بهذا الجانب، ويظهر لنا هذا بشكل واضح عندما نتحدث عن الآلية التي تتشكل بها تصوراتنا "فعمليات الطرح والجمع التي يجريها الإدراك على الرسائل الحسية بالإضافة إلى المكون الهلوسي للإدراك، وحتى هيستيريا التصور، التي تعتبر ما هو خيالي واقعيا، وكذا الاهتمامات الاختيارية التي لها أصل ثقافي داخل التصور بالذات"[3]كلها عوامل تجعل من الاحتمال يتسرب إلى عالم التصورات ومن ثم إلى المعارف التي يبنيها العقل.

([1]) موران إدغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص331.

([2])،المصدر نفسه، ص 332.

([3])المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ما يمكن أن نفهمه هنا هو أن موران لا يتوقف عند حدوث قصور المنهج الذي يُنتظر منه بلوغ اليقين، وإنما تجاوز ذلك إلى البحث في أسباب أخرى للاليقين منها ما يتعلق بآلية انبثاق المعرفة في حد ذاتها، ومنها ما يتعلق بطبيعتها الدماغية، وأخرى تتعلق بتعقيدات الدماغ...إلخ، ليكون بذلك توصيفه لفكرة اللايقين متميّزة عن توصيفات بوبر وفيرابند وغيرهما.

إن المعرفة بصفة عامة تتخللها ثقوب سوداء كبيرة تستبعد فكرة اليقين تماما من مجالها فخداع الذات الذي يرتبط بالفضاءات المظلمة في الذات، وكذا الاستحواذ الذي تخضع له العقول من طرف المذاهب والاديولوجيات[1]، تمثل العدو الأول لفكرة اليقين، بحيث أنه كلما زادت درجة الاستحواذ، كلما اتسع هامش الخطأ، خاصة وأن المكوّن الثقافي . مثلما سبق وأن قلنا لا ينفصل عن مكونات المعرفة، ويدخل معها في تعقيدات عالية جدا، ولا تسلم منه حتى المعرفة العلمية مثلما بيّن فيرابند وموران أيضا، وربما هذا ما جعل هذا الأخير يقول: "نعلم أن احتمالات الوقوع في الخطأ والوهم دائمة ومتجددة، هناك أولا الأخطاء الصادرة من العالم الخارجي الثقافي والاجتماعي والتي تعيق التحرر التام للفكر وتمنع ممارسة البحث عن الحقيقة، بالإضافة إلى الأخطاء الصادرة من الداخل والموجودة أحيانا في أفضل أدواتنا المعرفية والتي تجعل العقول تنخدع حول نفسها بنفسها"[2].

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده، هل إدراك لا يقين المعرفة يعتبر أمر سلبي أم إيجابي؟ أو بعبارة أخرى هل معرفة حدود المعرفة له انعكاسات إيجابية أم سلبية على المعرفة ذاتها؟ النظرة السطحية الأولية قد توحي بأن هذا جانب سلبي في معرفة حدود معرفة الإنسان، غير أن الواقع خلافا لذلك تماما، على اعتبار أن الاعتقاد الكلاسيكي في يقين المعرفة وخاصة المعرفة العلمية هو الذي حدّ من إمكانات المعرفة أصلا، ولكن بعد أن بان واتضح حدود المعرفة تفتحت إمكانات هائلة للمعرفة، يقول موران "إن اكتشاف حدود المعرفة

---

(1) موران إدغار، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 336.

(2) Morin edgar، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur ,opcit ,p13

هو أكثر من اكتشاف للحدود، إنه يشكل مكسبا رئيسيا للمعرفة، ويدلنا على أن معرفة حدود المعرفة تؤلف جزء من إمكانات المعرفة وتحقق هذه الإمكانية، غنه يتجاوز حدود المعرفة الضيّقة التي ظنت أنها لا محدودة"[1]، لا لشيء إلاّ لأن الإنسان عندما يدرك هذه الحدود يجتهد في تجاوزها قدر الإمكان، عكس الحالة التي لا يعي فيها حدود المعرفة وهو ما سادل مراحل زمنية طويلة، ونعني بهذا أن "عدم وعي الحدود بالنسبة للمعرفة كان أكبر حد للمعرفة، الفكرة القائلة بأن معرفتنا لا محدودة هي فكرة قاصرة، والفكرة القائلة بأن معرفتنا قاصرة تحمل نتائج لا تعرف الحدود"[2].

عمليا ارتفعت نسبة الاكتشافات العلمية وازداد المستوى المعرفي للإنسان بعد أن تخلى عن فكرة اليقين المطلق التي رسم معالمها براديغم التبسيط، فكان أكبر حد للمعرفة؛ إن طبيعة المعرفة إذن عند موران تتأثر بكيفية انبثاقها، هذه الحقائق الواقعية تجعلنا نؤكد على ما ذهب إليه هذا الأخير، حيث يقول بأن "المعرفة هي عبارة عن مغامرة لا يقينية، تشتمل في ذاتها وبشكل دائم إمكانية الوقوع في الوهم والخطأ، حيث أنه داخل اليقينيات المذهبية والدوغمائية، والمتشددة نعثر على أكثر الأوهام سوءا، وعلى العكس من ذلك فالوعي بالطابع اللايقيني للمعرفة، يشكل فرصة ملائمة لبلوغ معرفة ملائمة."[3]

([1]) موران إدغار ، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 330.

([2]) المصدر نفسه، ص 331.

([3])Morin edgar ، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur , opcit , p47

خاتمة

خاتمة:

قد لانجد أي اعتراض إذا قلنا أن هذه الرؤية التي يحملها موران فيها من الجدة والتَّميز ما لم نلمسه في تاريخ الفكر الفلسفي،حتى وإن اقتربت منها بعض القراءات والنظريات ، والتي كان بعضها مصدر إلهام لـ:موران، ليصل إلى ما يصطلح عليه بالفكر المركب.

إن الفكر المركب مشروع سعى "موران" إلى بناءه منذ ما يزيد عن الخمسين عاما، وهو المشروع الذي يحمله مثلما سبق وأن بينا في هذا العمل كبديل لنموذج الفكر التبسيطي، هذا النموذج الذي سيطر على الفكر البشري بكل صوره (العلمي والفلسفي) منذ مطلع العصر الحديث، وهو النموذج الذي نظَّر له الفيلسوف الفرنسي رونيه ديكارت.

- إنّ موران وإن كان قد استلهم فكرة التعقيد هذه من التعقيد الذي يطبع الظواهر الطبيعية والكونية بصفة عامة ، وهو ما كشفت عنه كثير من الدراسات العلمية الحديثة والمعاصرة، كما أنه استلهمها من فكر باسكال؛ يكون قد انطلق من نقده لمنظومة الفكر التبسيطي، وهو النقد الذي أبان من خلاله موران قصور مبادئ هذا النموذج، قصور يظهر من خلال عدم الانسجام بين الطبيعة المركبة للظواهر الكونية وللفكر في حد ذاته، وبين ما يدعو إليه الفكر التبسيطي القائم على مبادئ الاختزال والفصل والعلية الخطية، من بداهة ووضوح.
- لقد استطاع موران فعلا من أن يكشف فشل منظومة الفكر التبسيطي في تفسير الواقع بكل صوره المادي والمعنوي، الإنساني والطبيعي، وهذا على الرغم من النجاحات التي حققها الإنسان تحت ظل هذه المنظومة، وهي نجاحات زائفة حسب موران وإن كانت تبدو ظاهريا حقيقية، على اعتبار أن الأخطار والتهديدات التي انبثقت عن هذه المنظومة هي أكبر بكثير من إيجابياتها، الأمر الذي عبر عنه موران في أكثر من موضع بقوله "إن البشرية تسير بوتيرة جد متسارعة نحو الهلاك (الفناء) الإرادي"، والمقصد من كل هذا هو

أن تشجيع التقدم العلمي والفكري في صورته التبسيطية، بما يحمله هذا التقدم من انعكاسات سلبية، هو بمثابة تزكية للمضي نحو هذه المخاطر وبطريقة إرادية.

- إن البشرية تكون أمام تحد كبير جدا مؤداه إعادة بناء وتأسيس الفكر والمعرفة، وهذا بالانتقال من العمل والتفكير وفقا لنموذج الفكر التبسيطي إلى التفكير وفقا لنموذج الفكر المركب، وهذا تحقيقا للانسجام بين الظواهر الكونية من جهة، ولطبيعة بنية الفكر في حد ذاته من جهة أخرى، وهو ما يساعد البشرية على أن تتجنب كثيرا من المخاطر المنبثقة من الرؤية المبسطة للفكر وللظواهر الكونية بصفة عامة.
- إن تفكير الإنسان ينصب بصفة عامة نحو هذا الواقع المركب، سواء كان واقعا إنسانيا أو واقعا طبيعيا، بغية معرفته وفهمه وتفسيره، ومن هذا المنطلق لا يصح أن يتصف هذا الفكر الذي يتجه إلى معرفة هذا الواقع بصفات البساطة والوضوح، وإنما طبيعة موضوع المعرفة المعقدة تفرض على الفكر أن يكون من جنس هذه الطبيعة، فلا المعرفة يمكن أن تكون بسيطة ولا الفكر بصفة عامة يمكن أن يكون بهذه الصفة. لقد وجد موران في كثير من اكتشافات العلم المعاصر ما يعزز نظرته هذه، خاصة ما تعلق بالبيولوجيا بشكل عام، وبصفة خاصة ما تعلق بفيزيولوجيا الدماغ،وهي الاكتشافات التي جعلته يهتدي إلى أن العقل ليس مفهوما بسيطا مثلما تقول الديكارتية، وإنما ما ندعوه عقلا هو انبثاق عن سلسلة من الانبثاقات المتتابعة عن الدماغ، لهذا السبب لا يفصل "موران" بين العقل والدماغ، على اعتبار أن هناك تأثير تبادلي بين العقل والدماغ، فالعقل المنبثق عن الدماغ يؤثر بدوره في الدماغ، وهي حقيقة تسمح بحسب موران بتبرير **تطور** مستويات الفكر البشري عبر التاريخ.
- من النتائج التي يمكن أن ننتهي إليها من خلال هذا العمل المتواضع، هو أن عالم الأفكار مفعم بالتعقيد، بحيث لا تظهر الأفكار على مستوى العقل/الدماغ بطريقة بسيطة، ونعني بهذا أن الفكر في صورتيه الفردية والاجتماعية يطبعه التعقيد، تعقيد يظهر من خلال تأثير النموذج المسيطر في تبلور الأفكار، والذي بدوره . النموذج . يتأثر بالأفكار

التي انبثقت عنه، فتساهم في تطوره وتزيده قوة، أو يكون لها تأثيرا عكسيا فتظهر بذلك أفكار منحرفة، إن المجتمع كما يتبدى لنا من خلال الثقافة، عبارة عن انبثاق عن العقل، لكن هذه الثقافة المنبثقة تؤثر بدورها في العقل الذي انبثقت منه، أين تُطعّم الأفكار المنبثقة عن العقل/الدماغ بهذه الثقافة مكونة بذلك حلقة تكرارية هذه العملية تتلخص من خلال تأثير البيولوجي في الاجتماعي، والاجتماعي في البيولوجي والحوسبي، هذا التأثير التبادلي تحكمه أدوات فاعلة منتجة ومنتجة، هي المنطق واللغة.

هذه المعطيات تجعلنا نؤكد على ما ذهب إليه موران من أن امتلاك المعلومة لا يعني إطلاقا امتلاك المعرفة، فقد يكون المرء حاملا للمعلومة ولكنه لا يملك ناصيتها ولا يعي دلالة هذه المعلومة(الفكرة)، ما يترجم هذه الحقيقة هو إدراك الإنسان لبعض الحقائق بعد مدة من امتلاكه للفكرة التي تعبر عنها هذه المعرفة، وقد بين موران بأن هذا الأمر يرتبط بعملية جد معقدة في انبثاقها هي "التصور"، والذي يكون سببا في الاختلاف بين الناس في معارفهم حتى بالنسبة للموضوع الواحد، بل أنه يكون سببا أيضا في تغير معرفة الإنسان من مرحلة إلى أخرى، وهي عملية لا يمكن فصلها عن الوعي بوصفه ينتج التصور وينبثق منه في الوقت نفسه.

- إن موران حاول أن يبيّن لنا من خلال مشروعه للفكر المركب، أن المعرفة انبثاق مركب وليست تحصيلا بسيطا في صورة عقل ← معرفة أو تجربة ← معرفة (علية خطية).
- لكن من بين الأمور التي خلصنا إليها ونحن نبحث في هذا المشروع الذي أسس له موران ويراه بديلا لبراديغم التبسيط، يتعلق بموقفه هو من الفكر المركب أو بالأحري تتعلق بمدى التزام موران بمرتكزات الفكر المركب، إن "موران" يكون قد قدم لنا الأدوات التي عن طريقها يمكننا فهمه، لأن هذه الأدوات مثلما يمكن أن تنطبق على أي نموذج فكري، أو على أية معرفة يمكن أن تنطبق على فكر "موران" في حد ذاته، ونعني بهذا الكلام أن

مجمل كتابات "موران" والتي تشكل مشروعه للفكر المركب لا تخرج دائرة التأثيرات الحوارية والتبادلية بين الاجتماعي الثقافي والبيولوجيو الحوسبي في موران الشخص.

ولما كانت أية فكرة بحسب موران إنما تكون عبارة عن انبثاق لبراديغم معين، أو تكون ناصرة لنظرية معينة، فإننا يمكن أن نقول أن تأثيرات النظرية التطورية باد وواضح كل الوضوح على "موران"، ليس هذا فحسب بل أن هذا الأخير وهو ينظر لبراديغم الفكر المركب كان نصيرا للتطورية، وهو ما نلمسه من خلال انسجام مبادئ الفكر المركب مع النظرية التطورية، والأكثر من هذا أنه كان أمينا لها حتى في تجاوزه لواحد من أهم مبادئ الفكر المركب، ويتعلق الأمر بـ"الحوارية".

- أن موران يقدم لنا الحوارية على أنها مبدأ يجمع الأفكار والنظريات المتعارضة ولا يؤمن بفكرة الإقصاء، أي إقصاء واحد من المبادئ أو الأفكار المتعارضة أو المتناقضة لصالح الفكرة التي تناقضها، غير أن الملاحظ على "موران" أنه أقصى العلية الخطية وبامتياز لصالح العلية اللاخطية وهذا بدلا من أن يبحث له عن حوارية مفترضة بينهما، وهذا ليس إلاّ لأن هذه الفكرة لا نجد لها مكانا في ظل النظرية التطورية، هذه الحقيقة تعبر على أن "موران" عجز على تصور فكر مركب بأتم معنى الكلمة، يتحرك تحت المبادئ التي صاغها هو نفسه ما يجعلنا نصف هذا النموذج في الصورة التي قدمها "موران" والتي يقصي فيها العلية الخطية لصالح العلية اللاخطية، بالأعرج، ونعني بهذا الكلام أنه مادام مبدأ الحوارية يمثل أحد مرتكزات الفكر المركب بحيث لا يمكن إلغاءه، يجب أن يعاد النظر في تأسيس فكر مركب لا يقصي العلية الخطية وهو ما يضمن تجاوز هذا المأزق الذي يتعلق بأهم مبدأ في براديغم الفكر المركب.
- إن موران في خضم حديثه عن انبثاق الأفكار، تحدث عن دور فعال لأفكار منحرفة تظهر بأنها لا تنسجم مع البراديغم السائد، ولكنها تؤثر في توجيه الفكر بل ويمكن أن تؤثر حتى في هذا البراديغم السائد، وهو ما يمكن أن يحدث مع براديغم الفكر المركب

ذاته فيما يتعلق بدور فعال يمكن أن يوعز للعلية الخطية من دون أن تقصى العلية اللاخطية.

- إن هذا التصور انتهينا إليه من خلال متابعة آلية تكون الاعتقاد في كون أن الفكر مركب عند موران، ليس هذا فحسب بل حتى من بعض المواقف التي أبداها هذا الأخير، وهي المواقف التي يمكن أن تفتح عليه باب النقد، منها ما جاء به في كتابه، تربية المستقبل، حيث يقول" إن الأفكار والنظريات لا تعكس الواقع، بل تترجمه بطرقة غالبا ما تكون غير كافية، إن واقعنا ليس شيئا أخر سوى فكرتنا عن الواقع..."[1]

هذا الوصف بالذات يمكن أن ينطبق على موقف "موران" من الواقع ومن الفكر بصفة عامة أو وبالأحرى من موقفه من الفكر المركب، ونعني بذلك كأن موضوعات من قبيل" المعرفة، الفكر، الواقع، الظواهر،..." كلها تمثل واقعا، هو في الأصل قراءتنا نحن عن هذا الواقع بمفهوم موران، هذا الكلام يعزز ما سبق وأن أشرنا إليه من أن الآلية التي يتصور بها هذا الأخير الفكر المركب هي آلية تحتاج إلى صقل وضبط أكثر حتى نصل إلى نموج يكون قريبا من الكمال.

إن ما يمكن أن نخلص إليه في الأخير هو أن الرؤية التي جاء بها موران فيما يتعلق بالفكر المركب تمثل رؤية تتيح إمكانية لتصور جديد للعالم، العلوم، المعرفة، الواقع...إلخ، ولكنها كرؤية جديدة تحتاج إلى مراجعة هذه المبادئ والآلية التي تعمل بها وهو ما يمكن أن تكشف عنه ربما دراسات في المستقبل.

(1)Morin edgar: Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur opcit ,p46

قائمة
المصادر
والمراجع

المصادر و المراجع:

قائمة المصادر المترجمة إلى اللغة العربية :

1_ موران ادغار، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي،الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)،ط1 ،2009 .

2 _ موران ادغار، إلى أين يسير العالم؟ ،ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1 ،2009 .

3 _ موران ادغار، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، الدار البيضاء ،المغرب ،دار توبقال للنشر، ط1، 2004 .

4 _ موران ادغار، هل نسير إلى الهاوية؟،ترجمة عبد الرحيم حزل، الدار البيضاء، المغرب إفريقيا الشرق،دط ،2012.

5 _ موران ادغار ، المنهج معرفة المعرفة،ترجمة جمال شحيد ،بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ،،ط1،2012.

6 _ موران ادغار، الأفكار(مقامها،حياتها،عاداتها،وتنظيمها)،ترجمة جمال شحيد، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ،ج4، ط1،2012.

7 _ موران ادغار ، ثقافة أروبا وبربريتها،ت رجمة محمد الهلالي، المغرب، دار توبقال ط1،2007.

8 _ موران إدغار وآخرون ،القيم إلى أين (أخلاقيات التعقيد ومشكلة القيم في القرن الواحد والعشرين)، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو، قرطاج،بيت الحكمةدط،2005.

9_موران إدغار وآخرون ،فلسفات عصرنا(نحو نموذج جديد)،ترجمة إبراهيم صحراوي بيروت،الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم،ط2009،1.

قائمة المصادر باللغة الأجنبية:

1- MorinEdgar , le paradigme perdu(la nature humaine) , éditions du seuilParis, 1973.

2-Morin Edgar, laméthode (la nature de la nature) , éditions du seuilParis ,t1 ,1977.

3-Morin Edgar, laméthode (la vie de la vie) , éditions du seuil Paris,t2 ,1980.

4- Morin Edgar , Science avec conscience, éditions du seuil, paris, 1990.

5- Morin Edgar , Les sept savoirs nécessaires aL éducation du futur ,publié par

L'organisation des nation unies pour L'éducation ,la science et la culture (u n e s c o), paris 07, France 1999.

قائمة المراجع العربية والمترجمة إلى اللغة العربية:

1 _ إبراهيم مصطفى إبراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، الإسكندرية، دار الوفاء للطبع،دط ،2001.

2 _ الباهي حسان، الذكاء الصناعي، الدار البيضاء ،المغرب، إفريقيا الشرق ،دط، 2012.

3 _ البعزاتي بناصر ، الاستدلال والبناء العقلي بحث في خصائص العقلية العلمية،المغرب الرباط، الدارالبيضاء، دار الأمان ،المركز الثقافي العربي، ط1999،1.

4 _ الجابري محمد عابد، مدخل إلى علم فلسفة العلم في القرن العشرين ،بيروت لبنان،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط6 ،2006.

5 _ الجابري صلاح فليفل، فلسفة العقل، بيروت، لبنان، دار الفرابي، ط2012،1.

6 _ الحباشة صابر، اللغة والمعرفة،(رؤية جديدة)، دمشق، صفحات للدراسة والنشر،ط1 2008.

7 _ الحفار سعيد محمد، البيولوجيا ومصير الإنسان،عدد 38 عالم المعرفة.

8 _ الخولي يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، الكويت، مطابع الوطن، 2000.

9 _ السيد نفادي ، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية مبدأ التحقق عند الوضعية المنطقية ،دار المعرفة الجامعية،دط ،.1991

10_ بارتون بري رالف، إنسانية الإنسان، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي، بيروت، مؤسسة المعارف،دط ،1961.فريد الدر إبراهيم، الأسس البيولوجية لسلوك الإنسان، بيروت، منشورات دار الأفاق الجديدة، ط1 ،1983.

11_بندي جيروم وآخرون، القيم إلى أين (الجينات وتصرفات الفرد)، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو ، قرطاج بيت الحكمة، دط،2005.

12_بندي جيروم وآخرون، القيم إلى أين (العنصرية والعولمة)، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو ،قرطاج ،بيت الحكمة، دط ،2005.

13_ بنروز روجر، العقل والحاسوب وقوانين الفيزياء، ترجمة محمد وائل الأتاسي وبسام المعصراني، دمشق ، دار طلاس للدراسات والترجمة، ط1998،1.

14_بوبر كارل ، الحدوس الافتراضية والتفنيذات، ترجمة عادل مصطفى، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية ، دط،2002.

15_تشيزهولم رودريك، نظرية المعرفة ، ترجمة نجيب الحصادي، القاهرة، مصر ،الدار الدولية للنشر والتوزيع ، ط1995،1.

16_توماسيللو ميشيل، الأصول الثقافية للمعرفة البشرية، ترجمة شوقي جلال، الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط2006،1.

17_جعفر عبد الوهاب ، البنيوية بين العلم والفلسفة عند فوكو، دار المعارف، دط، 1989.

18_دورتيه جون فرانسوا وآخرون، فلسفات عصرنا،(من الدماغ إلى الفكر/الروح،النقاشات المعاصرة حول الروح/الفكر والبدن)، ترجمة إبراهيم صحراوي، لبنان، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط1،2009.

19_دولوز جيل، فلسفة كانط النقدية ، ترجمة أسامة الحاج، بيروت ، لبنان ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،ط1،1997.

20_دويدج نورمان، الدماغ وكيف يطور بنيته وأداءه، ترجمة رفيف غدار، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز البابطين للترجمة، ط1،2009.

21_ديكارت رونيه، حديث الطريقة ،ترجمة عمر الشارني، بيروت،لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1 ،2008.

22 _ ديكارت رونيه، مبادئ الفلسفة ،ترجمة عثمان أيمن، القاهرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ...

23 _ ديكارت رونيه، العالم، ترجمة إميل خوري، بيروت، لبنان، دارالمنتخب العربي ط1،1999.

24 _ ديكارت رونيه، تأملات ميتافيزيقية، ترجمة كمال الحاج، بيروت، باريس ،منشورات عويدات، دط، دس.

25 _ ديكارت رونيه، إنفعالات النفس، ترجمة جورج زيناتي، بيروت ،لبنان، دار المنتخب العربي، ط1،1993.

26_رورتي ريتشارد، الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل،بيروت، لبنان المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1،2009.

27_ريشنباخ هانز، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكرياء، القاهرة، دار الكتاب العربي 1968.

28_ريكور بول، صراع التأويلات دراسات هيرمونيطيقية، ترجمة منذر عياش، بيروت لبنان، دار الكتاب الجديد ،ط1،2005.

29_سليم مريم، علم تكوين المعرفة، إبستيمولوجيا بياجي، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، ط1،2002.

30_شاخت ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود،مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1997 .

31_شالمرز آلان، نظرية العلم ،ترجمة الحسين سحبان وفؤاد الصفا ،المغرب،الدار البيضاء دار توبقال للنشر ،ط1 ،1991.

32_عبد الصبور شاهين ، في علم اللغة العام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1984.

33_عبد المنعم راوية، بليز باسكال وفلسفة الإنسان ، بيروت ، لبنان ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر،دط ،1996.

34_ عبد المنعم راوية، الموقف الفلسفي عند آلان،بيروت، لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دط،1996.

35_غدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ ، بيروت، مركز الوحدة العربية للترجمة ،ط1،2005.

36_غنيمة مصطفى عبد الفتاح، نحو فلسفة العلوم الطبيعية (النظريات الذرية والكوانتم والنسبية) مصر، الاسكندرية، جامعة الشرقبة، دط، دس .

37_غورفيش جورج، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة خليل أحمد خليل ،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط2،2008.

38_غيليك جيمس، نظرية الفوضى والانتظام علم اللا متوقع، ترجمة أحمد مغربي بيروت، لبنان، دار الساقي ،ط1،2008.

39_فال جان ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد زكريا،القاهرة ،دار الثقافة للتوزيع والنشر ،دط، دس .

40_فرانك فليب، فلسفة العلم، ترجمة علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1983.

41_ فريد الدر إبراهيم، الأسس البيولوجية لسلوك الانسان، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط1، 1983.

42_فرويد سيغموند، الأنا والهو، ترجمة م.ع نجاشي، بيروت، لبنان، دار الشروق، ،ط4 1982.

43_فضل الله مهدي، فلسفة ديكارت ومنهجه، بيروت، لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1996،3.

44_فيرابند باول ، العلم في مجتمع حر، ترجمة السيد نفادي، القاهرة،المجلس الأعلى للثقافة دط،2000.

45_ كارناب رودولف ،الأسس الفلسفية للفيزياء ، مقدمة السيد نفاذي (المترجم)، القاهرة دار الثقافة الجديدة، دط ،2003.

46_كاسيرر أرنست ،اللغة والأسطورة، ترجمة سعيد الغانمي،الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة) ،ط1 ،2009.

47–كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر، كلمات عربية للترجمة، دط،2012.

48_كريستيفيا جوليا وآخرون، القيم إلى أين (نحو تأنيث القيم)، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو ،قرطاج ، بيت الحكمة، دط ،2005.

49_كوتنغهام جون ، العقلانية، ترجمة محمود منفذ الهاشمي ،حلب،مركز الانتماء الحضاري ،ط1997،1.

50_كون توماس، حاشية 1969 النماذج الإرشادية بنية الثورات العلمية ، ترجمة شوقي جلال، الكويت ، مطابع السياسة ،دط ،1992.

51_لوقا نظمي، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، مصر، المطبعة الفنية، دط، 1972.

52_محمد علي ماهر عبد القادر ، خرافة الميتافيزيقا، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، دط، 1994.

53 _ محمد علي ماهر عبد القادر ، فلسفة العلوم المنطق الإستقرائيبيروت، ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر،ج1، دط، 1984.

54 _ محمد علي ماهر عبد القادر ، فلسفة العلوم المشكلات المعرفية، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،ج2، دط، 1984.

55_مورافيا سرجيو، لغز العقل مشكلة العقل الجسد في النظر المعاصر، ترجمة عدنان حسن، دمشق، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ط2002،1.

56_موساوي أحمد، مكانة المنطق الصوري في الفلسفة المعاصرة، الجزائر،معهد المناهج دط،2007.

57_هابرماس، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مصر، منشورات الجميل ،ط1 2001.

58_هاني عبد الرحمان مكروم، التصور العقلي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2005،1.

59_ هيوم دفيد، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة ،بيروت،لبنان ،دار الفارابي ط2000،1.

المراجع باللغة الأجنبية:

1-bomtzer Jacques , les chemins de la sciences ,paris ,éditions sociales 1993.

2-Jeanne Parain Vial , philosophie des sciences de la nature ,paris ,klincksieck ,1983.

3- moles a . Abraham, la création scientifique Genève ,éditionkister ,1957.

4-Popper karl , la connaissance objective ,éditionscomlesce ,1978 .

5-Ribot . Théodule , les maladies de la mémoire ,alcan ,1909 .

المعاجم والموسوعات :

1 _ الخويلدي زهير، المحمداوي علي عبود وآخرون، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، ، الرباط، دار الأمان ، الجزائر، منشورات الاختلاف ، بيروت، منشورات ضفاف، ج 2،ط 1، 2013.

2 _ صليبا جميل، المعجم الفلسفي ،بيروت،لبنان،دار الكتاب اللبناني،ج1982،2،1.

3 _ لالاند أندريه، الموسوعة الفلسفية،تعريب خليل أحمد خليل، بيروت، باريس، منشورات عويدات، المجلد1،حرفc ،ط2001،2.

المجلات :

1 _ بونعمان سلمان، كبير علماء الاجتماع يراجع فكر الرواد ، مجلة إيضاحات،تصدر عن الجمعية العربية لعلم الاجتماع بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية،العدد 16 2011.

2 _ موران إدغار، الفكر المركب ،حوار مع توماس رونيه،ترجمة يحي بوافي، بيروت لبنان ، مجلة العرب والفكر العالمي،العدد2010،29.

فهرس
الأعلام

فهرس الأعلام:

أ

أفلاطون platon: ص 118.

آير ألفرد ayeralfred: ص 27.

ب

باركلي روبرت barclay robert: ص15.

باشلارغاستون bachelardgaston :ص 37.

بروتاغوراس protagoras :ص 118.

بسكال بليز pascal blaise :ص 209،145،144.

بلانشيه روبير blanché robert:ص 23.

بوانكاري هنري جول poincaréhenri jules:ص 87.

بوبر كارل ريموند popperkarlraimund :ص194،73،ص204،202،201،200،198.

بياجي جون piaget jean :ص 146ص171،ص172،ص173،ص174،ص175.

بيار سيمون دولابلاس pierre simon de laplace :ص23،ص24،ص26،ص116.

بيرس تشارلز ساندرز peircecharlessanders : ص أ

د

دالمبير جان لو رون alembert jean le rond’D :ص 24.

دولوز جيل Deleuze gilles :ص 157.

ديكارت رنيه Descarterené :ص ب ،ت
ص2،ص3،ص33،32،31،30،29،28،26،22،21،18،16،15،14،13،12،11،10،9،8،7،6،5،4
،34،35،36،37،38،39،43،102،119،209.

ر

راسل برتراند آرثر وليم russelbertrandarthurwilliam :ص 18،ص126.

رايشنباخ هانز reichrnbachhans :ص 23.

ريبوثيودول ribot théodule:ص 171،ص173.

ريكور بول ricoeurpaul:ص 163،ص169.

س

سبنسر هربرت spencer herbert: ص117.

سبينوزاباروخ spinizabaruch : ص 32،ص40.

سيث اندرو(برنغل ـ باتيسون)(sethandrew(pringle- pattison :ص 170.

سيغموند فرويد sigmundfreeud:ص 25،ص77،ص118.

ش

شوبنهاور آرثر schopenhauerarthur:ص 165.

غ

غاليليو غاليلي galileégalilei: ص 27،ص116.

ف

فايرابند بول feyerabendpaul: ص204،202،201،198،194،193،192،73.

فتغنشتاين لودفيج wittgensteinludwwig: ص أ،ص18،ص19.

فريجه جيتلوب FregeGettlob: ص 123.

فوكو ميشيل foucaultmichel: ص 56.

ك

كارناب رودولف carnaprudolf: ص 199.

كانط عمانويل kantemmanuel: ص 200،191.

كون توماس kuhn thomas: ص 73،6،5.

كونت أوغست comte auguste: ص ث،ص16،ص115.

ل

لاكاتوس إمري lakatosimre: ص202،201،198،194،73.

لالاند أندريهlalandeandré: ص 32،ص158،ص163.

لايبينتزغوتفريد leibnizgottfried: ص 23،ص28،ص38،ص39.

لوقاسييفتش يان lukasiewicz jan: ص 125.

لوك جون lockejohn: ص 48،47،45،44،43،42،18،15.

م

ماركس كارل marxkarl: ص 15.

مل جون ستوارت milljihnstuart: ص 16،ص28،18.

موران إدغار morinedgar: ص أ
ب،ج،ح،خ،د،ذ،ر،ز،،81،79،75،74،73،72،70،68،67،66،65،64،57،52،26،20،9،8،7،6،5
82،83،84،85،86،88،89،90،91،94،95،102،104،106،107،108،112،114،116،118،12
2،125،127،128،129،131،133،134،135،136،139،145،146،148،149،150،151،152،
153،154،155،156،157،158،159،160،163،165،166،167،168،169،170،171،173،17
4،175،176،177،178،179،181،182،183،184،185،186،188،189،190،191،193،194،
195،196،197،198،199،200،201،202،203،204،205،209،210،211،212،213.

مور جورج إدوارد mooregeorgeedward: ص 18.

ن

نيتشه فريدريك NiettschoFriedrich:ص 194،193.

نيوتن إسحق newton isaac: ص116،28،26،24،23،21.

ه

هايزنبرغفرنر كارل heisenbergwernerkarl: ص 69.

هوايتهد ألفريد Whitehead Alfrednorth:ص 123.

هوبز توماس hobbes thomas: ص 42.

هوسرل إدموند husserledmund: ص 171.

هيجل جورج hegelgeorg: ص 32.

هيوم دفيد humedavid: ص 15،ص192،47،46،18.

فهرس المحتويات

إهداء

شكر وعرفان

مقدمة .....أ

الفصل الأول: موقف إدغار موران من بنية الفكر الكلاسيكي (الفكر التبسيطي)

تمهيد.....**2**

1- بنية الفكر الحديث وامتداداته بين العلم والفلسفة.....**5**

أ/الفصل والاختزال.....5

ب/امتداد البراديغم المعرفي الديكارتي في الفلسفة والعلم.....13

ج/ العلية الخطية.....25

2- نشأة المعرفة وخصائصها في نموذج التبسيط.....**30**

أ/نشأة المعرفة من منظور النزعة العقلانية.....31

ب/نشأة المعرفة من منظور النزعة التجريبية.....40

ج/خصائص معرفة براديغم التبسيط.....49

3-نقد موران لنموذج التبسيط وتبعاته في العلم والمعرفة.....**56**

أ/موقف موران من انعكاسات نموذج العلم التبسيطي على الإنسان.....56

ب/حدود مبادئ العلم الكلاسيكي وتأثيراتها على العلم ذاته.....64

ج/نحو فكر مركب.....73

الفصل الثاني : تشكل الفكر وانبثاقه

تمهيد.....**81**

1/دور البراديغم في انبثاق الفكر.....84

أ_النموذج المسيطر ودوره في تشكيل وتوجيه الفكر.....84

ب_الانحراف الفكري وعلاقته بتشكل الفكروانبثاقه.....92

ج_انتظام الفكر.....98

2/الشروط الاجتماعية الكبرى للتفكير.....104

أ-انبثاق الثقافة وحوارية الفكر.....104

ب-تأثيرات الثقافة على مستوى الفرد في انبثاق الفكر.....109

ج -حوارية (العقلانية والاسطورة) في انبثاق الفكر.....112

3/أدوات الفكر المنبثق على مستوى الذات المفكرة 118
أ_المنطق والحوسبة ودورها في انبثاق الفكر..... 118
ب_دور اللغة في انبثاق الفكر..... 127
ج_الدماغ الأداة والنتيجة 135

الفصل الثالث :انبثاق المعرفة

تمهيد..... 141
1/الأدوات الفاعلة في المعرفة 144
أ/انبثاق العقل ودوره المعرفي..... 144
ب/التصور بوصفه وحدة أساسية للإدراك 152
ج/انبثاق الوعي ودوره المعرفي 159
2/الشروط البيولوجية والاجتماعية والحوسبية للمعرفة..... 168
أ/الشروط البيولوجية المادية..... 168
أ/1. الحوسبة الخليوية والمعرفة 173
ب/الشروط الاجتماعية لانبثاق المعرفة..... 178
3/حدود المعرفة البشرية..... 188
أ/أزمة أسس المعرفة..... 188
ب/ اللايقين وعدم الاكتمال المعرفي..... 196
خاتمة 204
قائمة المصادر والمراجع..... 210
فهرس الأعلام..... 221
فهرس المحتويات